00049557

00049557

Digitized with financial assistance from

H T Parekh
FOUNDATION

An Initiative by
HDFC
WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 27 November, 2018

BIBLIOTHÈQUE
DES GÉOGRAPHES ARABES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE GABRIEL FERRAND

TOME II : AL-'OMARI

IBN FADL ALLAH AL-'OMARĪ

MASĀLIK EL ABSAR

FI MAMĀLIK EL AMSAR

I

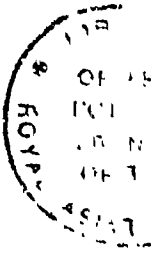
L'AFRIQUE, MOINS L'ÉGYPTE

TRADUIT ET ANNOTÉ AVEC UNE INTRODUCTION
ET 5 CARTES

40557

PAR

GAUDEFROY-DEMOMBYNES



9/4/26

PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, VIe
1927

49557

PRÉFACE

Le *masālik el abṣār fi mamālik el amṣār* est un ouvrage bien connu ; Deguignes l'avait signalé (1). Quatremère a traduit les chapitres relatifs à l'Asie (2), et a fait servir à la riche annotation de ses *Mamluks* les chapitres qui décrivent l'Egypte et la Syrie (3). Les manuscrits du *masālik* ont été consultés avec fruit par divers savants, notamment par Amari et par Van Berchem. Le *ta'rif bil muṣṭalaḥ aš šarif* du même auteur a été publié ; R. Hartmann en a traduit la description géographique de l'Empire mamluk, et plusieurs écrivains l'ont consulté avec fruit (4).

Les manuscrits du *masālik* ne sont pas nombreux ; ils ont été énumérés par Horowitz (5) qui a donné une analyse du manuscrit de Sainte-Sophie ; il suffit de compléter la notice de Horowitz par celle de Brockelmann (6), et par l'addition de la copie de la Bibliothèque Es Sadiqiya à Tunis (7) et le volume de la bibliothèque de Tūp Qapū, découvert par S. E. Ahmed Zeki. C'est en ajoutant ce premier volume à ceux de Sainte-Sophie qu'Ahmed Zeki pense avoir constitué un exemplaire complet, qu'il a fait photographier et qui sert de base à la belle édition dont le premier volume vient de paraître au Caire (8).

Šihāb ed din 'Abū l 'Abbās 'Aḥmed ben Yaḥya ibn Faḍl Allah el 'Adawi était issu d'une vieille famille arabe, qui

(1) Deguignes, *Journal des Savants*, 1758, et *Notices et Extraits*, II, 21.

(2) *Notices et extraits des manusc. de la B. N.*, XIII, 1838 ; sur le man. 2335.

(3) *Histoire des sultans mamluks d'Egypte*, par Maqrizi, trad. Quatremère. Paris, 1837-1842 ; les notes se réfèrent souvent au *masālik*, man. 2335.

(4) *Le Caire*, 1312 h. — R. Hartmann, *Politische Geographie des Mamelukenreichs*, Z D M G, t. 70, 1916, p. 1. Hartmann a ajouté une bonne notice sur l'auteur et sur ses œuvres.

(5) *Mitt. Semin. für Orient. Sprachen.*, t. X, Berlin, 1907, 2e partie, p. 43 et s.

(6) *Geschichte der arab. Litteratur*, II, 141.

(7) *Ibid.*, II, 32, sur une indication fausse du catalogue.

(8) Voir l'introduction d'Ahmed Zéki (p. 2) qui annonce une étude sur le *masālik* et sur son auteur.

prétendait descendre du calife 'Omar et dont les membres ajoutaient parfois à leur nom le *laqab* El 'Omari. Elle donna aux sultans mameluks une dynastie de fonctionnaires éminents. Muḥyi ed din Yaḥya, père de l'auteur du *masālik*, après un court séjour à Damas, reprit en 733 (1332-33) ses fonctions de secrétaire d'Etat (*kātib es sirr*) au Caire. Mais son âge (il était né en 1248) lui rendait lourd le poids de sa charge et il en mit une partie sur les épaules de son fils Aḥmed, né en 1301. Celui-ci fut spécialement chargé de lire au sultan An Nāṣir Mohammed la correspondance officielle et de noter la réponse que le sultan ordonnait d'y faire ; ses fonctions le plaçaient donc dans l'intimité immédiate du souverain et l'incitaient à donner son avis sur les affaires de l'Etat, particulièrement sur la nomination des fonctionnaires ; c'est ainsi qu'ayant protesté avec violence contre la désignation d'un Copte pour le poste de secrétaire d'Etat du *nāib* de Damas, Tengiz, il encourut la colère du sultan ; et seule la faveur dont jouissait son père lui permit d'en éviter les suites fâcheuses, en s'isolant dans la retraite. Mais, après la mort de son père, il commit l'imprudence d'attirer l'attention sur lui en demandant l'autorisation de se rendre à Damas, et il fut incarcéré en 1339. La mort de Tengiz lui valut les fonctions de secrétaire d'Etat à Damas en 1340 ; remplacé en 1342 par son frère Badr ad din, il consacra ses loisirs à la composition de ses ouvrages. Fuyant la peste de 1348, il fit le pèlerinage et vint s'établir à Jérusalem, où sa femme mourut ; revenu à Damas, il y mourut à son tour le 9 *zū l ḥijja* 749, c'est-à-dire le 28 février 1349, de la fièvre quarte. Le *masālik* a donc été sans doute écrit entre les années 1342 et 1349.

R. Hartmann a montré dans quel milieu de haute intellectualité Šihāb ed din avait été élevé ; il a rappelé notamment ses relations avec Ibn Taïmiya. Son caractère violent a interrompu la brillante carrière que son père lui avait ouverte ; mais par ses écrits, il a gagné la première place dans la dynastie des Ibn Faḍl Allah (1).

(1) On a utilisé ici la notice de Hartmann (*loc. cit.*, p. 2, 3, 7 et 8), qui a rajeuni et précisé les renseignements publiés par Quatremère.

Par son éducation et par ses fonctions Šihāb ad din appartenait à cette élite syro-égyptienne qui conservait encore aux lettres arabes une partie de leur éclat. Ses ouvrages, le *masālik* surtout, témoignent non seulement d'une très solide culture, mais aussi d'une clarté et d'une finesse exceptionnelle de l'esprit. Le *masālik* est, comme la *niḥāya* de Nowaïri et comme le *ṣubḥ al 'a'šā* de Qalqašandi, une sorte d'encyclopédie où sont résumées les connaissances essentielles à un homme cultivé ; mais il n'est point comme l'ouvrage de Qalqašandi un manuel de chancellerie ; c'est le *ta'rif* qui est le bréviaire du parfait secrétaire d'Etat ; le *masālik*, autant que j'en puis juger aujourd'hui, est un recueil assez disparate qui contient à la fois des renseignements livresques, par exemple les chapitres du premier volume relatifs aux vieux monastères syriens ; ceux qui décrivent le monde d'après les anciens géographes, surtout d'après El Edrisi ; les volumes qui sont une sorte d'anthologie des poètes arabes ; et d'autre part des documents pour la plupart personnels, par exemple ceux que contient le présent volume, ceux que Quatremère a publiés, le volume qui contient le récit des événements contemporains de l'auteur, les descriptions de Jérusalem et de Damas dans la première partie, etc. Ceux-ci paraissent mériter une large vulgarisation ; on essaiera de la donner, dans cette collection, à toute la partie géographique de l'ouvrage, en y comprenant même la description de l'Asie, déjà traduite par Quatremère, mais dans une publication épuisée. Une partie de l'œuvre historique trouvera sa place ailleurs.

Le texte, d'après lequel la présente traduction a été faite, a été établi sur le manuscrit de Sainte-Sophie, mais dans des conditions qu'il importe de rappeler. — Vers 1890, M. Hélouis, consul de France, fut incité à publier une partie du texte du *masālik al abṣār* par Charles Schéfer, qui en possédait un manuscrit moderne, qui est aujourd'hui à la Bibliothèque nationale n° 5868 ; ce manuscrit contient l'Egypte, la Syrie et l'Afrique, et paraît être une copie directe ou indirecte du manuscrit de Sainte-Sophie. Hélouis exécuta, d'une fort belle

écriture, une copie du manuscrit Schéfer et demanda à Brill de Leyde de l'imprimer ; un prospectus de souscription fut lancé par la maison Brill, mais après quelques mois d'attente, le projet fut abandonné. Cependant Hélouis avait commencé à collationner une partie de sa copie sur le manuscrit 2335 de la Bibliothèque nationale ; mais découragé par l'échec de ses négociations avec Brill, il abandonna son travail après le chapitre Abyssinie, et consacra ses loisirs à la composition d'une grammaire de l'arabe classique. Quelques années après sa mort, survenue en 1896, sa veuve eut la pieuse pensée que les deux manuscrits ne fussent point perdus, et les apporta à Barbier de Meynard, alors administrateur de l'école des Langues orientales. Celui-ci fit classer la grammaire d'Hélouis parmi les manuscrits de la bibliothèque de l'école, et avec l'assentiment de Mme Hélouis, il me remit la copie du manuscrit du *masālik* qui avait pris place à la Bibliothèque nationale en 1898, après la mort de Charles Schéfer : Barbier de Meynard me conseilla de préparer une traduction de l'ouvrage. C'est celle des chapitres Abyssinie, Soudan, Maġreb et Andalousie qui paraît seulement aujourd'hui.

Pour l'Abyssinie, la copie d'Hélouis avait constitué un texte relativement cohérent. René Basset l'avait revu, avait fourni quelques annotations et indiqué la concordance partielle du mémoire de Maqrizi avec le texte du *masālik*. Mais pour ce premier chapitre même, et surtout pour les suivants, l'étude du manuscrit Schéfer ne m'avait point permis d'établir un texte solide (1), et je dus ajourner la continuation de mon travail. Enfin Jean Deny, en partant pour un court séjour à Constantinople, me rendit très amicalement le grand service d'emporter la copie de Hélouis, insuffisamment améliorée, et de la collationner lui-même sur le manuscrit de Sainte-Sophie ; il n'eut pas le temps d'aller jusqu'au bout de cette minutieuse besogne. J'eus l'occasion de dire à Van

(1) J'ai eu l'occasion d'indiquer dans une ou deux notes du chapitre Maroc que l'insuffisance du texte ainsi établi m'avait conduit à donner à Massignon des indications inexactes qu'il a utilisées dans son ouvrage si utile sur le Maroc d'après Léon l'Africain.

Berchem la difficulté que j'éprouvais toujours à établir le texte d'une partie du chapitre Maroc et de tout le chapitre Andalousie ; quelques mois après, je recevais une excellente photographie des feuillets qui me faisaient faute : tous les amis de Van Berchem ont un ou plusieurs souvenirs de ce genre à retrouver dans leur mémoire, avec la tristesse durable de ne pouvoir les lui rappeler. La présente traduction a donc été faite sur le texte de Sainte-Sophie, grâce à Jean Deny et à Van Berchem (1). Je suis convaincu que le manuscrit Schéfer en est une copie médiate ou immédiate.

J'ai recueilli des variantes utiles du chapitre Ifriqiya publié par M. 'Abd el Wahhāb dans une Revue arabe éphémère de Tunis, avec des notes en arabe, dont le lecteur verra que j'ai tiré le plus grand profit. M. 'Abd el Wahhāb m'a fait en outre l'amitié de m'envoyer une copie du chapitre Maroc du même manuscrit de Tunis ; cette partie y a été malheureusement fort négligée, et elle ne m'a été que d'un faible secours.

Qalqašandi a copié, dans le *ṣubḥ el'a'šā*, en indiquant d'ordinaire sa source, un grand nombre de pages du *masālik* ; cette copie est en général exacte, mais souvent écourtée ; des passages particulièrement difficiles et des expressions rares ont sans doute été incomprises de l'auteur même du *ṣubḥ* ou de son copiste. Je me suis servi de ce très utile contrôle de mon texte dans l'édition très bonne (sauf pour les noms propres) que S. E. Ahmed Zéki a publiée. Je n'ai pas cru devoir embarrasser mon annotation de renvois à tous les passages du *ṣubḥ* : le lecteur arabisant les retrouvera sans difficulté dans l'édition du Caire. Il m'a semblé aussi inutile de donner la concordance de la traduction avec le manuscrit Schéfer ; ce qui importera, ce sera celle de l'édition d'Ahmed Zéki ; mais je n'ai plus l'âge d'attendre avec patience la publication du volume Afrique.

La traduction est, en quelques passages, très incertaine : le texte n'en a pas été nettement établi. Surtout, l'annota-

(1) N° 3417. Dimensions : 19 cent. sur 27. Bonne écriture orientale, du quinzième siècle (?).

tion reste insuffisante ; beaucoup de faits n'ont pas été expliqués, soit par l'ignorance du traducteur, soit par le médiocre avancement de l'étude des institutions des pays musulmans. Dans l'introduction, on a repris l'examen de quelques points de détail, sans résultat définitif.

Cinq croquis faciliteront au lecteur la compréhension des pages relatives à la géographie de l'Abyssinie, de l'Ifriqiya et du Maroc, ainsi que de la description des enceintes de Merrākech et de Grenade.

On a suivi, en principe, la transcription du *Journal Asiatique* ; mais on a conservé aussi l'orthographe usuelle de bien des noms propres, et le traducteur s'accuse même en cela de variations qui n'ont pas été corrigées en épreuve : on lira ainsi Ibn Khaldoun et Ibn Ḫaldūn. Quelques corrections et additions ont été ajoutées à la fin du volume.

Des ouvrages auxquels les notes renvoient fréquemment ont été cités en abrégé ; voici les principaux :

BAIDAQ : *la chronique d'El Baïdaq*, publiée et traduite par Lévi-Provençal, dans ses documents almohades (sous presse). Paris, Geuthner.

BECCARI : *Rerum Æthiopicarum scriptores occidentales inediti a sæculo XVI ad XIX*, curante C. Beccari S. J. Roma ; 15 vol., 1904-1917.

BEKRI : *description de l'Afrique septentrionale*, par Abou Obeid el Békri, texte arabe publié par de Slane, 1857 ; 2e édition, 1911 ; traduction par de Slane, in *Journ. Asiat.*, Ve série, t. 13, 14 et 15 ; tirée à part.

BERBÈRES : *Histoire des Berbères*, d'Ibn Ḫaldūn, traduite par de Slane, 4 vol. Alger, 1852-1856.

BRUCE : *Voyage aux sources du Nil.* Londres, 1790-92 ; 13 vol.

CHRONIQUE ANONYME : *Chronique almohade anonyme*, publiée et traduite par Lévi-Provençal dans *Mélanges René Basset*, t. II ; on a donné, en général, la pagination des *Mélanges* et celle du tirage à part.

DOZY SUPPL. : *supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vol. Leyde, 1881.

DOZY VÊT. : *dictionnaire des noms de vêtements.* Amsterdam, 1845.

EDRISI : *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. et trad. par Dozy et de Gœje. Leyde, 1866.

EXTRAITS FAGNAN : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger, 1924.

FREYTAG EINL. : *Einleitung in das Studium der arabischen Sprache*, Bonn. 1861.

ḤOLAL : *el ḥolal el mawšiya*. Tunis, 1329 hég.

IBN ḤALDŪN : *Kitāb el 'ibar*, éd. du Caire ; on a quelquefois ajouté la pagination de l'édition de l'histoire des Berbères de de Slane ; mais d'ordinaire on a indiqué le texte du Caire et la traduction (*Berbères*).

ISTIQṢA : *kitābu l istiqṣā fi 'aḫbāri l maġribi l aqṣā*, d'Aḥmed es Salawi.

MARQUARDT : *die Benin-Sammlung des Reichsmusems für Völkerkunde in Leiden :* introduction de CCCLXVII pp., Leiden. 1913.

MARRĒKOŠI : *Histoire des Almohades*, d''Abd el Wāhid El Marrākeši, éd. Dozy. Leide, 1881 ; comp. la traduction de M. Fagnan, 1893.

MASĀLIK : la présente traduction de cinq chapitres du *masālik el abṣār*.

MASSIGNON : *le Maroc dans les premières années du XVI*e *siècle*, d'après Léon l'Africain. Alger, 1906. — On a souvent renvoyé à cet ouvrage pour les indications de Léon ; quelques passages ont été copiés de la traduction Temporal, édition de Paris, 1830.

PÈLERINAGE : mes notes sur *le Pèlerinage de la Mekke*. Paris, Geuthner, 1923.

PROLÉGOMÈNES : *moqaddima* d'Ibn Ḫaldūn, citée d'après le tome I de l'édition du Caire, l'édition de Quatremère, *Notices et Ext.*, t. 16 à 18, et la traduction de de Slane, *Not. et Ext.*, t. 19 à 21.

QIRṬĀS : *al anis al muṭrib birawḍ l qirṭās fi aḫbār mulūk al maġrib wa ta'riḫ madinat Fās* d'Ibn Abi Zer', édit. et trad. par Tornberg. Upsal, 1843.

QUATREMÈRE MAM. : *Histoire des sultans mameluks d'Egypte*, par Maqrizi, trad. Quatremère. Paris, 1837-1842 (1).

RAWDA : *Rawḍat an nisrin*, éditée et traduite par Georges Marçais et G. Bou 'Ali. Alger, 1918.

(1) Quatremère, qui s'était beaucoup servi du *masālik* pour les notes de ses *Mamluks*, avait indiqué que Maqrizi copiait bien des passages « de la partie du *masālik* qui traite de l'Egypte et de la Syrie ». En 1840, il annonçait une notice sur cet ouvrage. — Il avait, à la même époque, l'intention de donner une nouvelle édition du traité des rois d'Abyssinie de Maqrizi ; il aurait retrouvé là encore le *masālik*.

RAQM : *raqm el ḥolal fi nazm ed duwal* de Lisān ed din Ibn el Ḫaṭib. Tunis, 1316.

SYRIE : ma traduction (*la Syrie sous les Mamelouks*), du *ṣubḥ el 'a'šā* de Qalqašandi, Geuthner, 1923 ; et surtout l'introduction.

ZAḪIRA : *az zaḫirat as saniyya*, éditée par Mohammed ben Cheneb. Alger, 1921.

ZERKEŠI : *ta'riḫ ed dawlatéin*. Tunis, 1289.

INTRODUCTION

Dans les chapitres du *masālik el abṣār fi mamālik el amṣār*, dont le lecteur trouvera ici une traduction, Šihāb ed dīn Ibn Faḍl Allah el 'Omari a exposé les renseignements qu'il avait recueillis, dans ses lectures et surtout par des informations orales, sur quatre régions de l'Afrique : l'Abyssinie et ses royaumes arabes et chrétiens ; le sultānat de Māli ; l'empire mérinide de Fez, avec un rappel du califat almohade de Merrākech ; le royaume abdelwādite de Tlemcen ; l'État hafside de Tunis. Quelques pages rappellent les derniers restes de l'Espagne musulmane, l'Andalousie.

De l'Abyssinie, on ne dira rien ici, non point certes que l'annotation ait réussi à éclairer toutes les questions que le texte incite à étudier, mais on ne trouve rien d'important à y ajouter. On ne peut que regretter de ne pouvoir attendre la publication du capital ouvrage de M. Conti Rossini (1).

Ibn Faḍl Allah s'est intéressé à l'empire noir du Māli surtout par curiosité d'esprit, un peu par confraternité religieuse, un peu aussi peut-être par intérêt commercial : il le connaît surtout à cause du pèlerinage du sultan Mansa Mūsa. Ces noirs forment un État isolé, qui est extérieur à la politique de la chancellerie du Caire ; mais ils font le pèlerinage et ils passent par le Caire, où ils répandent l'or à pleines mains ; et Ibn Faḍl Allah pense qu'on a trop manqué d'égards envers de si bons clients.

Les trois royaumes magrébins ont une tout autre importance aux yeux du secrétaire d'État égyptien : il sait qu'ils sont une des forces de l'Islam méditerranéen au XIVe siècle, et que dans la lutte contre les chrétiens, les Magrébins, et surtout les Marocains, jouent un rôle essentiel. Il a suivi avec intérêt les vicissitudes de la guerre d'Espagne ; sans doute,

(1) *Encyclopédie Ethiopienne* : en préparation. Paris, Geuthner.

il conserve avec sérénité sa confiance dans l'ultime succès des musulmans ; et, dans son volume de description géographique, il reproduit les pages des géographes antérieurs à la poussée castillane ; il n'ignore pas cependant que depuis trois siècles l'Andalousie n'a subsisté que par l'aide des Almoravides et des Almohades et que de son temps, ce sont les Mérinides qui y sont les vrais maîtres ; il le sait si bien que dans le court chapitre sur l'Andalousie qui termine ce volume, il prononcera à peine le nom des sultans naṣrides.

Le royaume de Tlemcen, lui aussi, n'apparaît ici que comme une dépendance de l'empire mérinide. Les principales villes en sont énumérées, avec des renseignements précis et nouveaux sur Tlemcen ; mais il n'est pas plus question du gouvernement du sultan 'abdelwādite que si c'était un bureau de gouverneur de province.

L'émir hafside de Tunis est, pour l'auteur du *masālik*, un proche voisin, dont il étudie avec soin le gouvernement et l'action ; il écrit une page très intéressante sur ses intérêts et sur sa politique. Mais ce souverain est bien peu de chose en face du sultan mérinide.

Les succès triomphants d'Abu l Ḥassan 'Ali prennent déjà, pour Ibn Faḍl Allah, un éclat de légende : il est le grand souverain de l'ouest. Cependant l'auteur du *masālik* n'en est point ébloui jusqu'à oublier le passé ; il ne se contente pas, dans la copieuse notice où il décrit le Maroc, de mettre en ordre les renseignements oraux que lui ont fournis ses informateurs, surtout Ahmed es Salalḥi, sur l'État mérinide ; il copie Ibn Sa'id, un ouvrage perdu, semble-t-il, pour l'érudition, dont les fragments reproduits ici sont donc particulièrement précieux, et qui remonte à la période almohade. Il s'en excuse ; il prétexte son désir de mettre en parallèle l'état ancien et l'état présent de l'empire du Maroc. En réalité, il est hanté du souvenir prestigieux des Almohades ; sans qu'il l'exprime formellement, il laisse comprendre que les Mérinides sont les continuateurs des Almohades, valeureux et dignes de leurs maîtres, mais sans originalité et encore un peu frustes. Il voit bien que les Hafsides sont de

purs Almohades, et en décrivant avec une intelligente curiosité l'organisation de leur État, il cherche à retrouver les anciens principes almohades et à découvrir en quoi un milieu nouveau les a modifiés. Le Maġreb du *masālik* apparaît donc comme un pays gouverné par les principes almohades. Ce sont les faits principaux, qu'il a notés, avec la fantaisie d'exposition chère aux historiens arabes que l'on a essayé de coordonner ici. On n'y séparera point en deux divisions distinctes l'exposé des institutions almohades et celles de l'organisation hafside et mérinide ; en les mêlant, on croit pouvoir indiquer plus nettement leur continuité, leur unité et aussi leur évolution.

***

Suivant la tradition almohade, le Mahdi Ibn Tumert avait groupé autour de lui ses fidèles en une organisation à la fois religieuse et politique, dont voici la description la plus ancienne et la plus sûre (1) :

« Il rangea ses adeptes par catégories (*aṣnāf*) : la première était celle des « Dix », c'est-à-dire les gens de l'assemblée ; la seconde, le conseil des « Cinquante » ; la troisième, le conseil des « Soixante-Dix » ; la quatrième comprenait les lettrés (*ṭālib*) ; la cinquième, ceux qui apprenaient le Coran par cœur (*ḥāfiz*), c'est-à-dire les plus jeunes des *ṭalaba* ; la

(1) *Chronique almohade anonyme*, publiée et traduite par Lévi-Provençal, dans *Mélanges René Basset*, II, p. 141 ; trad. p. 363. — Cette chronique, qui paraît dater du début du XIIIe siècle, a été en partie copiée ou démarquée par un ouvrage important du XVe siècle, *el ḥulal el mawšiya*, et ce passage y est reproduit avec quelques modifications (éd. Tunis, 1329, p. 79 et 80) ; on aura l'occasion de citer quelques fragments d'autres historiens qui renseignent sur les catégories almohades. Henri Basset, dans son beau mémoire sur Tinmlel (avec H. Terrasse, *Hespéris*, 1924, p. 27), avait indiqué les principaux résultats de la publication de Lévi-Provençal. — De nouveaux documents almohades ont été publiés et traduits par M. Lévi-Provençal qui a bien voulu me communiquer le texte arabe, entièrement publié au moment où ceci s'achève. Je lui suis très reconnaissant de m'avoir laissé puiser dans ces textes si importants pour l'histoire almohade, avant qu'ils ne paraissent chez Geuthner ; je n'en ai extrait qu'un certain nombre d'indications, bien utiles pour aider au petit travail que j'ai entrepris, mais ils abondent en renseignements précieux. Après des *rasā'il* du Mahdi, ce recueil comprend (p. 18 à 49) la fin d'*al moqtabas min kitābi l 'ansāb fi ma'rifati l'aṣḥāb*, que j'appellerai *moqtabas*, et (p. 49 à 148) l'histoire des Almohades par un « compagnon » du Mahdi, Abu Bekr el Baïdaq, que je citerai sous le nom de *Baïdaq*.

sixième, les gens de la maison (*'ahl ed dār*) ; la septième, les Harġa ; la huitième, les gens de Tinamallal ; la neuvième, les Gadmiwa ; la dixième, les Ganfisa ; la onzième, les Hintāta ; la douzième, les gens des (autres) tribus (1) ; la treizième, l'armée régulière (*jund*) ; la quatorzième, les « champions » (*ġuzāt*) choisis parmi les nouveaux adeptes encore ignorants des doctrines almohades (*el aḥdāṯ eṣ ṣiġār el ummiyun*) » (2).

Ces catégories (*aṣnāf*), que d'autres historiens appellent *ṭabaqāt*, sont le cadre dans lequel chacun des membres de la communauté almohade doit trouver sa place. Il importe d'en préciser, autant qu'on le pourra, la valeur, avant de voir ce qu'elles sont devenues dans la description du *masālik* (3).

Il est très clair que les ṭabaqāt, par exemple les dix et les cinquante, sont des formations artificielles en rupture avec les cadres des tribus *qabā'il*, qui reparaissent ensuite dans l'énumération des forces de l'Etat almohade ; cela rappelle les groupements extratribaux des *Moḥājirin* et des *Anṣār*, formant le noyau essentiel de la communauté musulmane, autour de laquelle subsistent les tribus arabes.

Les « Dix » forment l'entourage immédiat du souverain almohade : ce sont les premiers compagnons qui ont reconnu sa mission sous le caroubier. Ce sont les hommes de la première heure, *es sābiqin, el 'awwalin, 'ahl es sābiqa* (4). Ce sont, si l'on en croit Ibn Ḫaldūn (5), les représentants des cinq

(1) Ibn Ḫaldūn (*Berbères*, I, 126) énumère les tribus marocaines : sur la mer, Maṣmuda, Sekṣiwa ; et les Maṣmuda montagnards : Hintata, Tinmallal, Gadmiwa, Haskūra.

(2) Je pense que c'est ainsi qu'il faut comprendre cette expression, qui était fort obscure avant les nouveaux textes de M. Lévi-Provençal. *Ġuzāt* se trouve expliqué, en partie, par le *moqtabas* (p. 47), à propos des *moḥtasib* et des *mezwār* : dans chacune des vingt et une *qabā'il*, il y a un *mezwār* pour les *qudm*, « c'est-à-dire pour les Almohades d'origine *aṣliyin*, et un *mezwār* pour ceux qui leur ont été adjoints (*muḍāf*) et qu'on nomme *el ġuzāt* ; sauf chez les Harġa, qui n'ont qu'un *mezwār*, car ils sont tous almohades d'origine (ce qui paraît être contredit p. 48, l. 8). Voir c.-d., p. 16.

(3) Voir, pour les Almohades, la notice d'Alfred Bel dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, I, 321 et ses références.

(4) *Qirṭās*, éd. Tornberg, p. 113, 114, 119 et 121 ; Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 266 ; *Berbères*, II, 256.

(5) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 228 ; *Berbères*, II, 170, Lévi-Provençal (*Chronique*

tribus Maṣmūda qui formaient le noyau essentiel de l'État almohade : les Ḥintāta, les Tinmelel, les Harġa, les Gadmiwa et les Ganfisa, d'où certains auteurs font sortir Ibn Tūmert (1).

Les « Dix » sont les « gens de l'assemblée », *'ahl el jamā'a*. Une tradition rapporte que « peu de jours avant sa mort, Ibn Tūmert fit venir ceux qu'on appelait la *jamā'a* et les gens des cinquante » (2). L'identité des « Dix » et des « gens de l'assemblée » est bien établie par la *Chronique anonyme*, par Baïdaq, par Marrékoši, etc. ; elle est connue du *masālik* ; dans sa description du palais de Tamerrakecht, Ibn Sa'id signale tout d'abord les logements, *saqā'if*, des gens de l'assemblée, « qui sont les descendants des dix compagnons de leur Mahdi, Moḥammed ibn Tumert » (3). — A la cour des Hafsides, les dix sont l'entourage immédiat du sultan, et s'ils ne jouent pas précisément le rôle de Grands Électeurs du souverain, ils ont du moins une action essentielle sur la succession au trône et sur la direction des affaires. Mais le texte du *masālik* offre ici une difficulté grave qu'il importe d'exposer, sans la résoudre : décrivant l'audience du sultan, il dit que « trois personnages s'assoient auprès de lui pour le conseil et la décision », et il ajoute : « au-dessous, siègent dix des grands cheikhs, groupe auquel appartiennent d'ailleurs les trois personnages précédents » (4). Le *masālik* établit donc une distinction parmi les cheikhs des *dix* : il y en a trois qui jouent auprès du sultan le rôle de conseillers intimes ; on essaiera plus loin de préciser leur rôle ; il en reste donc sept dont l'importance est moins grande. Or ce fait ne semble pas être une innovation hafside, mais un souvenir de la plus vieille organisation almohade : la *Chronique anonyme* (5) signale

anonyme, p. 363, note 4) a donné une liste des auteurs arabes qui mentionnent les *dix* ; le manuscrit de la *Chronique anonyme* est incomplet et la liste des dix manque. Mais elle est donnée par le *moqtabas*, p. 32 et s.

(1) *Qirṭās*, p. 110.

(2) Marrakoši, p. 139 ; comp. p. 244.

(3) *Masālik*, p. 185.

(4) *Masālik*, p. 113.

(5) *Chronique anonyme*, p. 342 = 4, et 365 = 17.

en effet, après avoir énuméré les *quarante*, qu'Ibn Tūmert avait sept conseillers (*rijāl maŝwaratihi*) « qui peut-être comptaient parmi les *cinquante* », et dont il donne les noms, d'après des documents qui étaient, comme d'ordinaire, plus attentifs aux individus qu'aux faits sociaux (1). L'auteur de la *Chronique* n'ose donc pas affirmer que les sept étaient des *dix*, ce qui eût été naturel puisqu'aucun d'eux n'est nommé dans la liste des *quarante* qu'il a énumérés : l'un est un Harĝa, trois sont des Tinmelel et trois des Ḥintāta. Comment se trouvait complété le chiffre des dix ? C'est ce qui n'est point clair ; sans doute, les chiffres de la *Chronique* ne sont pas nets.

D'autre part, El Baïdaq et Marrekoši disent qu'à la disparition d'Ibn Tūmert, trois grands cheikhs almohades jouèrent un rôle prépondérant et gouvernèrent avec 'Abd el Mumen (2).

(1) Il ne faut d'ailleurs pas oublier que le nombre sept se retrouve partout comme un nombre favorable : Voir par exemple *introduction*, c.-d. p. 52 et *masālik*, p. 97 ; et surtout que la tradition énumère sept tribus almohades primitives (Marrekoši, p. 246 et 247) ; voir *introd.*, c.-d. p. 13 et 56.

(2) Baïdaq, qui d'ailleurs n'est point du tout clair quand il parle de la mort du Mahdi ou de sa disparition à la façon traditionnelle de l'Imām caché, rapporte en effet qu'il était, dans les derniers instants, entouré par cinq personnes qui gouvernèrent pendant l'interrègne, son calife 'Abd el Mumen, les trois cheikhs Abū Ibrahim, 'Omar 'Asnāg et Wasnar, et sa sœur (p. 81). Dans Marrekoši (p. 139 et 244), les trois cheikhs, qui sont dits des *ahl al jamā'a*, s'appellent 'Omar ben Wamzal, Omar 'Aṣnāg et 'Abd Allah ben Soléiman. Il n'y a aucune hésitation pour le second qui seul est dans les deux listes : c'est un Sanhāja, 'Omar ben 'Abd Allah ben 'Ali dit 'Omar *'Aznāj* écrit Marrekoši, *'Aṣnāg* dit mieux *Baïdaq*. Je pense que c'est lui qui est cité le second, aussitôt après 'Abd el Mumen, dans les listes des *ahl al jamā'a* (*moqtabas*, p. 33 ; voir note 2, p. 4 c.-d. ; conf. *Baïdaq*, p. 80 et 81).

Abū Ibrāhim est sans doute Abū Ibrahim Isma'il ben Yslali Ḥazraji, des *ahl al jamā'a* (*moqtabas*, p. 33). — Wasnar est Abū Moḥammed Wasnar ben 'Abd Allah, des *ahl ed dār* (*moqtabas*, p. 29 ; *Chron. anon.*, p. 22) ; c'était l'un des trois serviteurs intimes *ḥadim* du Mahdi, les deux autres étant cités à la suite des *ahl el jamā'a* : Abū Mūsa es Sūdi, dont Ibn Tūmert avait épousé la fille, et Abū Mohammed ben 'Abd el 'Aziz el Ġaïġā'i (*moqtabas*, p. 29 et 33 ; *Chron. anon.*, p. 22). Dans la liste de Marrekoši, j'ignore qui est Omar ben Wamzal (conf. *moqtabas*, p. 34), dit Omar Iynti (?) ; quant à 'Abd Allah ben Soléiman et Tinmelelli, c'est un des cinquante entrés après le *tamyiz* (*moqtabas*, p. 35).

Il n'a pas paru inutile d'insister sur ces menus détails ; le flottement qu'on y a noté est général. Les listes des « dix » ont douze noms, en y comprenant les deux serviteurs dont on vient de parler ; les gens des « cinquante » sont quarante-six, plus quelques-uns dont l'auteur du *moqtabas* a oublié les noms, plus une dizaine qu'on y a rattachés après le *tamyiz* (*moqtabas*, p. 34 et 35 ; comp. c.-d., p. 6). Il faut considérer tout cela comme des approximations, des cadres qui portent des

Il paraît donc que chez les Hafsides la division des *dix* en deux groupes, l'un de trois cheikhs, l'autre de sept, est une survivance des débuts de l'Etat almohade.

La seconde classe des Almohades est formée par les *gens des cinquante*, d'après la *Chronique anonyme* et les historiens déjà connus (1) ; mais la Chronique donne trente-neuf noms, après en avoir annoncé quarante et un ; il était donc permis de penser, bien qu'aucun auteur ne le dise, que les *cinquante* comprenaient les *dix* et quarante autres cheikhs (2). Mais le *moqtabas* donne une liste qui, tout en contenant un nombre de noms un peu vague, ne permet plus de maintenir cette hypothèse ; les « cinquante » sont indépendants des « dix »(3). Le *masālik* n'éclaircit pas la question : Ibn Sa'id (p.185) cite seulement les « loges des gens des cinquante » à Merrākech ; et à Tunis (p. 113), « cinquante personnages forment un groupe inférieur » à celui des dix. En les plaçant aussi dans la seconde classe des forces almohades, un autre auteur dit seulement que les individus qui y sont compris sont fort nombreux (4).

Après avoir indiqué, suivant Al Yasa', que la troisième classe est celle des soixante-dix, l'auteur de la Chronique dit qu'il pense que le renseignement est inexact et que cette classe n'existe pas (5).

Les deux classes suivantes sont celles des *ṭalaba* (pl. de *ṭāleb*) et des *ḥuffāz* (pl. de *ḥāfiz*) ; les seconds sont de simple récitateurs de Coran, « les plus jeunes des *talaba* » (6) ; les pre-

noms précis, mais qui sont remplis avec un mélange de fantaisie et de croyances magiques, par des hommes qui n'ont point le goût des nombres exacts. Ici, comme dans la Sira du Prophète, il faudrait aussi pouvoir tenir compte des nécessités politiques qui imposent l'addition d'un nom, et les rivalités de tribus et d'individus qui ont créé des traditions divergentes.

(1) *Chronique anonyme*, p. 364 (9) ; *qirṭās*, p. 113, 114, 119 et 121 ; Marrekoši, p. 139 ; *ḥolal*, p. 57.

(2) *Chronique anonyme*, p. 365 (31), note 2 ; Henri Basset, l. c., *Hespéris*, 1924, p. 28, note 1.

(3) *Moqtabas*, p. 34 et 35 ; voir c.-d., p. 5, note.

(4) Marrekoši, p. 246.

(5) *Chronique anonyme*, p. 363 (28 et 29) ; un seul ouvrage, *el ḥolal al mawšiya* (p. 57), parle des soixante-dix, mais on sait maintenant qu'il suit la *Chronique almohade* (conf. Lévi-Provençal, p. 4). On ne voit pas d'ailleurs comment on a pu penser à ce nombre, peut-être sept groupes de dix (?).

(6) Voir *moqtabas*, p. 48 ; *Baïdaq*, p. 144 ; Marrekoši, p. 144.

miers ont en outre étudié les doctrines almohades et savent par cœur les livres de théorie et les collections de hadiths que le Mahdi Ibn Tūmert a composé pour ses adeptes (1). Toutes deux sont connues d'Ibn Sa'id avec les mêmes noms, et il fait, en d'autres termes que la Chronique, la même distinction entre les connaissances des uns et des autres (2). Il semble que ce sont eux qu'il faut retrouver sous les Mérinides, dans les *ṭalaba*, récitateurs du Coran et des hadiths, appointés sur le trésor public, avec un diwān (3). — Chez les Ḥafsides, où l'on s'attendrait à retrouver l'institution intacte, Ibn Faḍl Allah ne fait que signaler incidemment une troupe d'hommes qui récitent le Coran, dans le cortège solennel du sultan (4).

La sixième classe est celle des gens de la maison, *'ahl ed dār* : « Ibn Tūmert avait des hommes à son service dans sa maison ; on les appelait *'ahl ed dār* ; ils appartenaient à sa clientèle et étaient à son service nuit et jour » (5). Ce sont eux qui, avec la sœur d'Ibn Tūmert, gardèrent secrète la mort du Mahdi, et seuls, ou avec l'approbation des grands cheikhs, confièrent le pouvoir à 'Abd el Mu'men (6). Les *ahl ed dār* forment l'entourage immédiat du calife almohade ; ce sont ses *ḫaṣṣākiya* pour parler mameluk (7). Je serais tenté de croire que ce sont les *ṣobyān*, les « jeunes garçons », de certains textes (8). La Chronique cite les noms de six « gens de la maison » : Abū Moḥammad 'Abd el Wāḥid b. 'Omar, grâce à une indication du *ḥolal*, peut être identifié : c'est le

(1) Luciani a publié (Alger, 1903) les traités religieux d'Ibn Tūmert, d'après le manuscrit B. N. Paris ; voir c.-d. int., p. 51, note 2.

(2) *Masālik*, p. 185.

(3) *Masālik*, p. 210.

(4) *Masālik*, p. 116.

(5) *Chronique anonyme*, p. 342 et 365 (8 et 31).

(6) *Chronique anonyme*, p. 356 et 386 (22 et 52). C'est sans doute sous l'impression du rôle intime des *ahl ed dār* auprès du calife que le *moqtabas* et le *ḥolal* les placent les premiers parmi les classes almohades (p. 57), avant les gens du conseil *'ahl el jamā'a* et ceux de la sāqa : voir sur ce mot ma note in *Memorial Henri Basset*. — J'ai dit plus haut (p. 5) que suivant Baïdaq et Marrekoši, trois personnages seuls furent dans le secret avec 'Abd el Mumen et la sœur du Mahdi.

(7) A Bougie, dit el Baïdaq (p. 115, l. 6), il n'était resté dans la ville avec le calife ('Abd el Mumen) que ses familiers (*el ḫāṣṣa*), les « gens de la maison », avec la populace *sūqā*.

(8) *Baïdaq*, p. 80, l. 16, et 93 a. d. l.

fils de 'Abu Hafs ; les autres noms sont dans Baïdaq (1) ; il serait intéressant de savoir si ce n'était point un groupe de jeunes fils de grands cheikhs (2). En signalant leurs *saqā'if* sur la *raḥba* principale du palais de Merrākech, Ibn Sa'id les appelle *ġilmān el ḫilāfa*, et je me suis laissé entraîner à traduire par « pages », sous l'influence de cette hypothèse, que rien, dans la suite de l'ouvrage, ne vient confirmer ni démentir. Les Mérinides sont entourés, dès l'époque du *masālik*, par des mercenaires étrangers. A la cour hafside, il ne paraît plus en être question, et l'on peut penser qu'ils ont été remplacés par les *waqqāfin*, qui sont des Almohades d' « un rang inférieur » aux précédents, et qui semblent jouer le rôle de « gardes du corps ». Mais il faudrait expliquer le changement de nom et savoir exactement ce que sont les *waqqāfin* (3).

Les cinq classes suivantes sont les tribus almohades : Harġa, Tinmellel, Gadmiwa, Genfisa et Hintata, auxquelles s'ajoute une douzième catégorie, les *qabā'il*, que Lévi-Provençal a traduit avec raison par « les (autres) tribus » ; ce sont les ralliées, non almohades ; enfin le *jund* (4). Quand Ibn Sa'id décrit le palais royal, il place sur une *raḥba* les *saqā'if* des tribus *qabā'il*, des chefs des Ġuzz et de la masse des troupes (*jumū'*), et sur une autre esplanade plus vaste, celles des Genfisa, des Gadmiwa et des tribus Haskura et Ṣanḥaja, qui sont les tribus almohades ». Il y a un ordre de classement entre ces tribus, comme entre les individus, et on s'en tient, en principe, à l'ancienneté dans la doctrine, *min sābiqin wa 'atbā'* (5) ; mais des modifications se sont pro-

(1) *Baïdaq*, p. 29.

(2) Le mot cheikh employé par le texte semble exclure cette hypothèse.

(3) Si cette assimilation est exacte, les *'ahl ed dār* des Hafsides auraient cessé d'être des « pages » ; les *waqqāfin* sont pris parmi les principaux officiers de l'État (*masālik*, p. 117) et Ibn Faḍl Allah les compare aux *ḫaṣṣāqiya* de la cour mameluke. Cependant les *waqqāfin* gardent une allure juvénile ; leur souvenir s'est conservé, à Tlemcen, dans les cérémonies du mariage où les « garçons d'honneur » qui entourent le marié (*sulṭān*) s'appellent *waqqāfin* (voir mes *cérémonies du mariage en Algérie*, 1901).

(4) *Chronique anonyme*, p. 363 (28).

(5) C'est cette distinction des groupes almohades de la première heure et de ceux qui ont été annexés ensuite que l'on retrouvera c.-d., *intr.*, p. 18 et s. Marrekoši (p. 146) confond le *jund* et les auxiliaires (*a'wān* et *'anṣār*) qui sont des Almohades avec les auxiliaires étrangers.

duites dans la composition et l'ordre des tribus almohades. Les Hintata ont pris le chemin de l'Ifriqiya avec les Hafsides (1).

Marrokeši donne une énumération des tribus almohades, qui comprend les divers noms cités par la *Chronique anonyme* et par Ibn Sa'id : les Harġa, tribu du Mahdi Ibn Tūmert ; les Kūmiya, tribu d''Abd el Mu'men ; les gens de Tinmellel ; les Ḥintāta ; les Genfisa ; les Gadmiwa ; les Ṣanḥāja ralliés aux Almohades ; à ces sept tribus essentielles, il ajoute des fractions des Haskūra, et une série de groupements Maṣmūda et autres, qui sont les *qabā'il* de la *Chronique*. Ni celle-ci, ni Ibn Sa'id ne connaissent les Kūmiya, qu''Abd el Mu'men avait introduit dans le bloc montagnard marocain (2).

Ailleurs la tribu appelée la première est celle des gens de Tinmellel, qui sont donnés comme les contribules d'Ibn Tūmert ; en seconde ligne, des nouveaux venus, les Kūmiya, la tribu d''Abd el Mu'men : « il les approcha de lui et en fit son entourage immédiat ; ils allaient à cheval immédiatement derrière lui (dans les marches), se tenaient debout à sa tête (dans le conseil) ; ils étaient tout près de lui, pour exécuter ses ordres, et ils marchaient à pied devant lui quand il sortait » (3).

Les faits qui viennent d'être indiqués se trouvent profondément modifiés par les textes découverts, publiés et traduits par M. Lévi-Provençal, et il convient de lui laisser l'honneur de montrer les importantes nouveautés qu'ils apportent à l'histoire des institutions magrébines. Il suffit ici, pour l'interprétation du *masālik*, d'indiquer qu'ils énumèrent les tribus almohades dans l'ordre suivant : Harġa, Tinmellel, Hintāta, Gadmiwa, Genfisa, Kūmiya, Haskūra, Ṣanhāja, Feštāla, etc. (4) ; les Hintata, souche des Hafsides, sont dans un rang plus honorable que dans la *Chronique anonyme*. — Après

(1) *Masālik*, p. 184 ; le *ḥolal* dit simplement « les gens des tribus » (p. 57).
(2) Marrekoši, p. 246 et 247 ; voir *introd.*, c.-d. p. 9.
(3) *Qirṭās*, p. 131 ; c'est, peut-être, l'origine des *mašša'in* du *masālik* (p. 114), qui sont des parents du sultan hafside.
(4) *Moqtabas*, p. 34 à 48.

avoir nommé les *'Abid el maḫzen* (1), le *moqtabas* énumère les *muhtasibin* (2), les *sakkākin*, le *jund*, les *mu'aḍḍinin* et les gens des villes.

Il est assez délicat de comprendre le mot *jund* employé par la *Chronique* : on peut penser qu'il s'agit des éléments étrangers aux Almohades que Marrokeši énumère à la suite des tribus berbères, dans le texte cité plus haut. Mais d'après le *moqtabas*, ce sont : « les gens d'Aginât et les autres citadins », qu'il ne faut point, semble-t-il, confondre avec les gens des *borūj* et des *mawaḍi'*, qui sont attachés à la défense immédiate du palais royal ou de la tente du souverain (3). Quoi qu'il en soit, cette terminologie n'est pas sans gêner Ibn Faḍl Allah, pour qui le *jund*, c'est-à-dire les hommes qui jouissent soit d'une dotation, soit d'une solde, et qui sont inscrits au bureau de l'armée (*diwān el jaiš*), doivent être des Mameluks, alors que les troupes étrangères et incertaines, les Arabes nomades, sont *'askar*.

Ibn Ḫaldūn paraît lui-même hésiter sur le sens qu'il veut donner au mot *jund* : dans un passage, il appelle ainsi l'ensemble des troupes, « soldées et volontaires », que le sultan envoie à la guerre sainte, sous le commandement des sept cheikhs almohades ; ailleurs, le sultan confie à son fils le commandement d'une armée *'askar*, comprenant les Almohades et le *jund* (4). On trouverait bien d'autres exemples de cette imprécision.

Sans chercher à préciser la composition du *jund* almohade à laquelle le *masālik* n'apporte aucun renseignement nouveau, ni à étudier ici le *jund* mérinide qu'il énumère très complètement (5), on essaiera seulement de voir fonctionner, en quelques cas, l'organisme dont on vient d'indiquer les principaux éléments. Ceux-ci, qui semblent si nettement distingués au temps d'Ibn Tūmert et d'Abd el Mu'men, se

(1) *Moqtabas*, p. 47 ; voir c.-d., *introd.*, p. 44.
(2) Voir c. d., p. 16, les indications relatives au *mezwār*.
(3) *Moqtabas*, p. 47. Sur ces citadins, voir c.-d., p. 183, et ma note dans le *Memorial Henri Basset*.
(4) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 293 et 301 ; *Berbères*, II, 366 et 386.
(5) *Masālik*, p. 140 et s.

sont modifiés au cours de la dynastie almohade, et aussi quand ils ont été transportés par les Hafsides à Tunis. La vie politique fait craquer ces compartiments de structure si rigide, et sans qu'on puisse suivre la suite des changements, on voit que les chefs se divisent en deux grandes classes, les grands cheikhs et les petits cheikhs, au-dessous desquels s'agite la foule almohade.

C'est à l'époque des changements de règnes que l'on voit s'affirmer le rôle prépondérant des cheikhs. A la disparition du calife almohade, son successeur est reconnu, ou pour mieux dire nommé, par le groupe des cheikhs qui l'entouraient en ce moment, et ceux-ci sont plus ou moins considérables selon le lieu et les circonstances de cet événement : c'est la *bi'at el ḫāṣṣa*, « la proclamation par l'élite » ; mais le nouveau souverain ne sera vraiment maître du pouvoir que quand il aura été acclamé par la foule almohade, qui fera la *bi'at el 'āmma*, « la proclamation de la masse » (1). Il peut s'écouler un certain temps entre ces deux proclamations : la tradition a été établie par 'Abd el Mu'men, qui, choisi secrètement par l'entourage du Mahdi, dont il celait la mort, ne fut reconnu par la foule que deux ou trois ans plus tard. On ne s'accorde point sur les débuts d''Abū Ya'qūb Yusef ; certains (2) affirment qu'il ne fut d'abord accueilli que par un groupe (*qawm*) de cheikhs et que ses frères ne le reconnurent point ; il aurait attendu deux années avant d'obtenir une *bi'a* générale et d'échanger son simple nom d'émir comme le titre califien d'*emir el mu'minin*. Après sa mort, qui, elle aussi, fut tenue quelque temps secrète, son fils 'Abū Yusef Ya'qūb fut l'objet des deux proclamations successives et séparées (3). Au cours de ces premières manifestations de la transmission du pouvoir, on a bien l'impression que ce sont les Almohades seuls qui y prennent part ; mais plus tard, les termes semblent perdre de leur précision, et on ne sait plus bien ce que veut

(1) *Qirṭās*, p. 142.
(2) *Qirṭās*, p. 137.
(3) *Qirṭās*, p. 258 ; sur le pouvoir des cheikhs almohades, voir aussi Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, V, 235, 238, 239, 251 ; *Berbères*, II, 189, 193, 198.

dire le mot cheikh. A Murcie, en 1224, une première *bi'a* en faveur d'Abū Moḥammed el 'Ādil réunit les personnages des environs, « les Almohades, les *fuqahā* et les cheikhs » ; c'est la même formule que l'on retrouve pour la *bi'a* d'El Mortaḍā ; 'Abd el Wāḥid el Maḫlū' abdique devant « le cādi, les *fuqahā* et les cheikhs » (1). Les *fuqahā* sont ici sans doute les *ṭalaba* et les *ḥuffāz* d'Ibn Tūmert, revêtus ou non de fonctions religieuses et juridiques (2), et les cheikhs sont bien les cheikhs almohades. Mais El Wātiq billah est proclamé, en *bi'at el 'āmma*, par « l'ensemble des Almohades, les visirs, les cadis, les *fuqahā*, les cheikhs des Arabes et les cheikhs des Masmūda » (3). Ici il est évident que l'ancienne hiérarchie est détruite ; on n'est plus sûr que les visirs soient des Almohades, ni même tous les *fuqahā* qui vont former en Espagne une classe de fanatiques redoutables qui donneront à ce malheureux pays un avant-goût de l'Inquisition catholique ; on est plus sûr que les cheikhs des Arabes ne sont pas des Almohades. Et ces nouveaux venus de la grande invasion du XIe siècle vont désormais jouer un rôle, à côté d'autres éléments étrangers. Ce sont eux qui étranglent le calife El 'Adil. Sous El Mortaḍā, l'armée marocaine se compose des contingents almohades, d'Arabes, de Turcs (*'aġzāz*, *ġuzz*), d'Andalous et de Chrétiens (*rūm*) ; les corps almohades sont usés, affadis par la fortune, et dans la théocratie déchue du Mahdi, l'épée est aux mains des étrangers et des infidèles pour la défense de son héritage (4). L'évolution de l'État almohade va si loin que le calife El Ma'mun se déclare sunnite, « lit la Muwatta, le livre d'El Boḫāri et le Sunan d'Abū Dawūd », et du haut de la chaire de la Qaṣba de Merrākech répudie la doctrine et supprime de la ḫoṭba le nom du Mahdi. Du point de vue religieux et social, l'empire almohade est

(1) *Qirṭās*, p. 162 et 173.

(2) *Baïdaq*, p. 117, l. 5, note que sous le règne d'"Abd el Mu'men, une révolte des Gezzūla est étouffée par deux *ḥāfiz* « qui en avaient la direction », *kānā wāliyaïni 'alayhim*. — Pour Ibn Faḍl Allah, le *ḥāfiz* est le chef de la police urbaine, l'équivalent du *wāli l bilād* égyptien (*ṣubḥ*, V, 139).

(3) *Qirṭās*, p. 174.

(4) *Qirṭās*, p. 164, 165 et 173 ; comp. Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 301 ; *Berbères*, II, 386,

mort : les Mérinides en ramasseront les restes temporels encore glorieux pour construire un nouveau Maroc autour de leurs tribus familiales, sans apporter d'eux-mêmes ni une institution, ni une idée.

Au moment où le souverain almohade répudiait piteusement les doctrines de ses ancêtres, elles devenaient l'armature d'un État nouveau, le royaume hafside de Tunis. Le gouverneur almohade de l'Ifriqiya pour le calife marocain, Abu Zakāriya, ne prenait point figure d'un rebelle qui, par vile ambition, rejette l'autorité de son maître ; c'était un chef pieux, fidèle à sa foi ancestrale, qui, au nom de la communauté almohade, répudiait un imām indigne de la gouverner. Les émirs hafsides conservent donc les principes et l'organisation sociale dont on vient d'indiquer les principaux traits au début de la dynastie almohade, et à l'époque où Ibn Faḍl Allah recueille ses renseignements, c'est-à-dire au commencement du XIVe siècle. Le régime almohade est encore assez vivant à Tunis pour que le *masālik* ajoute quelques renseignements intéressants à ceux qu'avaient assez parcimonieusement fournis les historiens. Ibn Faḍl Allah sait bien que les Hafsides « ont conservé l'organisation fondée par le Mahdi, Moḥammed ibn Tūmert, et maintenue par 'Abd el Mu'men et par ses fils durant leur domination au Maroc » (1) ; mais curieux des changements survenus dans un gouvernement si différent, et pourtant, par certains côtés, si semblable, à celui de ses maîtres les Mameluks, il cite des passages d'Ibn Sa'id et signale la marche du temps (2). D'ailleurs sa méthode n'est point rigoureuse, et la diversité de ses sources nuit parfois à la clarté de ses descriptions.

Le souverain est assisté, pour le conseil et pour l'exercice du pouvoir, par trois cheikhs almohades, qui, complétés par sept autres grands cheikhs, forment l'ancien groupe des *dix*. Dans les cortèges, que décrit Ibn Sa'id dans des passages qui relatent un état antérieur, le souverain est entouré par les trois cheikhs et par les dix qui vont à pied ; parfois deux

(1) *Masālik*, p. 122.
(2) *Masālik*, p. 130.

cheikhs des *dix* chevauchent à sa droite et à sa gauche (1). Mais ce pur gouvernement par les cheikhs almohades, les *dix* et les *cinquante*, était d'un berbérisme un peu primitif pour la Tunisie du XIIe siècle, que toute son histoire avait tournée vers la Sicile et vers l'Égypte ; les Hafsides l'avaient donc modifié dans le sens même où les Almohades marocains en avaient complété les rouages ; ils avaient fait appel aux lettrés, et ils avaient organisé, ou plutôt conservé, des bureaux, qui, là comme ailleurs, maintenaient un peu d'ordre, de méthode et de suite dans un gouvernement où nul n'en avait cure. De même qu'au Maroc les Almohades ont choisi des visirs, les Hafsides ont auprès d'eux trois de ces agents, l'un pour l'armée, le second pour les finances, et le troisième pour la « culture » ; il semble que ces trois visirs doublent et remplacent les trois hauts cheikhs almohades, dédaigneux et incapables des besognes d'un gouvernement régulier. Le *masālik* prévoit le cas où le premier d'entre eux, le visir du *jund*, serait un Almohade, et indique qu'alors il s'assied devant le sultan dans les séances du conseil : on va voir que ce cheikh prend par là un rôle souvent considérable et qu'il joue parfois plusieurs personnages (2).

Parmi les cheikhs almohades, il en est un qui occupe une place suprême, mais dont l'importance ne semble pas avoir été assez nettement reconnue, peut-être par la faute des traductions : c'est le *ra'is* des Almohades. Ibn Ḫaldūn précise son rôle : « Au début de la dynastie des Hafsides, la direction des affaires de l'État (*er riyāsa fi dawlatihim*) et la préséance (*laqaddum*) appartinrent au visir de la délibération et du conseil qui porte le titre spécial de *cheikh des Almohades*. Il décide des nominations et des retraits d'emplois et a la direction des armées et des guerres (3). » Un autre historien dit seulement que le cheikh des Almohades

(1) *Masālik*, p. 114 et 115.

(2) L'État almohade connaît aussi le titre de visir ; sous En Nāṣir, il y a un personnage qui est *el wizir el akbar*, « le visir suprême » (*qirṭās*, p. 135 et 153 ; comp. *masālik*, p. 113, 117, 118).

(3) *Prolégomènes*, II, 12 ; trad. 14.

est le serviteur intime du sultan *ḫadimuhu l muḫtaṣṣ* (1). Le *ra'is ed dawla* et le grand cheikh des Almohades sont donc un seul et même personnage, qui, d'après l'indication d'Ibn Ḫaldūn, serait le cheikh almohade visir du jund, signalé par Ibn Faḍl Allah à une époque plus tardive de la dynastie hafside. On peut tenter de fortifier cette hypothèse par des exemples.

'Abd el Ḥaqq ben Soléiman fut *ra'is* des Almohades, sous Abū Hafṣ, mort en 1295 ; issu d'une famille de Tinmellāl qui s'était installée sans doute dans un fief à Tebursuq (?) et dont les chefs avaient toujours joui du titre de *ra'is*, 'Abd el Ḥaqq a la *riyāsa* sur les Almohades de la capitale (2). — El Lihyāni, au moment où il s'enfuit en Orient (1306), porte les titres de *šeiḫ ed dawla* et *ra'is ed dawla* (3) ; et, à la page suivante Ibn Ḫaldūn appelle *riyāsat el muwaḥḥidin* et *tadbir ed dawla* les fonctions que son successeur va exercer. — Ibn Tafragin était issu, lui aussi, d'une famille de Tinmellāl, et ses ancêtres avaient été, dès le début de la dynastie almohade, cheikhs de leur tribu. 'Abd el Mu'men avait envoyé l'un d'entre eux à son frère, alors gouverneur de Cordoue, pour qu'il fût, dans le conseil du prince, « le premier des Almohades » ; c'est bien déjà le *ra'is* des Almohades de l'État hafside. Les membres de cette famille avaient donc été « des personnages importants dans l'État et de grands cheikhs ». Abū 'Abd Allah Moḥammed Ibn Tafragin, suivant une chronologie qui n'est pas nette dans Ibn Ḫaldūn, est d'abord *ḥājib* et visir ; puis en 1341, il devient cheikh suprême des Almohades. « Quand les fonctions de l'État furent partagées (entre deux personnages nouveaux) : guerre, direction des affaires, intimité avec le sultan et exécution de ses ordres », Ibn Tafragin conserva « la première place dans le conseil et dans le commandement (*el mašūra wal tadbir* (4). Il semble donc que le cheikh des Almohades soit avant tout

(1) Zerkeši, p. 101.
(2) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 312 ; *Berbères*, II, 412.
(3) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 319 ; *Berbères*, II, 427.
(4) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 304, 315, 321, 348 et 648 ; *Berbères*, II, 394, 418 et 431, III, 11 et s. ; Zerkeši, p. 37, 2.

le chef de l'aristocratie de l'État hafside ; que ce titre s'applique aussi au grand personnage qui est au sommet de l'aristocratie locale almohade dans les provinces, sans que son rôle politique soit alors nettement défini ; enfin qu'à Tunis, à mesure que le gouvernement hafside s'organise et que ses rouages se compliquent, le cheikh devient titulaire de hautes fonctions administratives, dont il grandit d'ailleurs l'importance par son prestige personnel.

Aucun renseignement ne paraît permettre de préciser l'origine de ce prestige : sans doute le *ra'is* le devait à sa généalogie qui le rattachait à l'un des grands personnages des temps héroïques, particulièrement à des gens de Tinmellāl, semble-t-il ; il y avait aussi, sans doute, une sorte de *consensus* des autres grands cheikhs. La *riyāsa*, que l'on a vue provinciale, pouvait, à Tunis même, être partagée entre deux cheikhs almohades (1). Le *ra'is*, en exerçant les fonctions de visir par exemple, consentait, pour ainsi dire, à donner à son autorité propre une étiquette plus moderne et mieux adaptée au développement de l'État hafside. Les autres visirs sont des bourgeois lettrés, simples agents du souverain. Ibn Ḫaldūn note, comme un fait extraordinaire, qu'un Andalou, parvenu au poste de *ḥājib* en 1297, « eut une autorité propre, bien que, comme on l'a dit précédemment, la direction des affaires (*tadbir*) et le commandement militaire appartinsent aux cheikhs des Almohades (2) ». Ne sachant comment exprimer clairement l'importance du *ra'is*, Ibn Faḍl Allah le compare au *na'ib* du sultan mameluk et Qalqašandi le cite à part, en tête de chapitre (3). — Il semble que le titre de *ra'is* ait passé dans la terminologie mérinide, parmi tant d'autres héritages des Almohades ; on le retrouve, comme tel, chez les 'Abd el Wādites de Tlemcen (4).

Les Almohades forment la première classe *ṭabaqa* de la société hafside ; ils se divisent en grands cheikhs de l'assem-

(1) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 321 ; *Berbères*, II, 431 ; Zerkeši, p. 48.
(2) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 312 ; *Berbères*, II, 412.
(3) *Masālik*, p. 124.
(4) Yahya ibn Ḫaldūn, éd. et trad. A. Bel.

blée des *dix*, en petits cheikhs des *cinquante*, et en cheikhs ordinaires. Ce classement, qui paraît avoir été créé par Ibn Tūmert (1), reste solide sous le gouvernement, bien évolué pourtant, des Hafsides, et il s'étend à l'ensemble de la population. Chacun a une place marquée dans la hiérarchie sociale, et c'est ce qu'Ibn Faḍl Allah devait noter avec intérêt. Ibn Ḫaldūn, lui aussi, indique que le sultan El Wāthiq est proclamé « par les Almohades et par le reste de la population suivant ses catégories » (2). Ailleurs, il rapporte qu'un réfugié hintati arrivé à Tunis est placé par le sultan dans une des *ṭabaqāt* des cheikhs almohades, et parmi les gens de son audience (*'ahl majlisihi*) (3).

Ces *ṭabaqāt* ont chacune un *mezwār*, un « ancien qui exerce la surveillance sur leurs affaires » (4) ; c'est l'*amzwaru* berbère, le cheikh dont j'ignore d'ailleurs le rôle exact dans l'ancienne communauté berbère. Avec Ibn Tūmert, il entre dans le cadre de la société almohade ; chacune des vingt et une *kabā'il* qui, à l'époque d''Abd el Mu'men, composaient les forces almohades, ont deux *mezwār*, l'un pour le groupe qui était almohade d'origine, *al qudm*, c'est-à-dire qui avait adhéré à la doctrine à ses débuts ; le second pour les éléments qui s'y étaient annexés postérieurement et qu'on appelait les *ǧuzāt*, sauf pour la tribu-mère, les Harġa, qui n'avait qu'un seul *mezwār*, car elle était tout entière almohade d'origine (5).

L'équivalent du mot *mezwār*, d'après les indications de l'historien almohade, est *moḥtasib* ; c'est donc dans la tribu le représentant de la fonction essentielle du Mahdi, c'est-à-dire de la *ḥisba*, de la censure des mœurs ; c'est lui qui doit « ordonner le bien et défendre le mal » (6). Je ne connais

(1) Le *masālik*, comme les autres historiens, laisse incertaine la distinction entre les dix et les cinquante ; les textes nouveaux les distinguent nettement ; comp. Alfred Bel dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (I, 321,1) et Henri Basset dans *Hespéris*, 1924, p. 27.

(2) Ibn Ḫaldūn, VI, 296 ; *Berbères*, II, 374.

(3 Ibn Ḫaldūn, VI, 295 ; *Berbères*, II, 372 ; comp. sur les classes almohades, la *Chronique anonyme*, p. 363 (27) et note 4.

(4) *Masālik*, p. 122 ; sur ce mot, voir Dozy, *suppl.*, I, 613.

(5) Voir c.-d. introd., p. 17.

(6) Sur cette formule, qui résume l'action de l'imām de la communauté musul-

point de documents qui permettent de suivre le *mezwār* almohade dans son rôle primitif (1) ; quand on le retrouve chez les Hafsides, chez les Mérinides, à Tlemcen et à Grenade, il évolue rapidement. En 1303, à Tunis, il garde encore quelque souvenir de la tradition d'Ibn Tūmert : un personnage que l'émir Abū Zakariyā laisse à Bougie comme son lieutenant, porte le surnom *laqab* d'El Mezwār ; c'est, dit Ibn Ḫaldūn, « le *kebir* des Ṣanhāja du jund du sultan installés dans le région de Bougie » (2) : et c'est bien là la tradition almohade.

Vingt ans après, le titre de *mezwār*, peut-être par contamination avec la fonction de *ḥājib*, s'est nettement éloigné de ses origines : celui qui le porte est « commandant de l'entourage *baṭāna* du sultan, le chef de ceux qu'on appelle les domestiques *ed daḫala* » (3). Favori du maître, il devient bientôt *ḥājib*, et pratiquement visir. Ce n'est d'ailleurs point un Almohade, mais un aventurier turc, illettré, auquel il faut donner un secrétaire pour la besogne de bureau. Ibn Ḫaldūn insiste sur le personnage, pour pouvoir raconter que son aïeul a refusé de succéder à ce Ġuzz.

La transformation est aussi complète à la cour des Mérinides. En 1331, le nouveau sultan 'Abū l Ḥassan 'Ali reçoit, dans sa tente, le serment des habitants de Fez, et la cérémonie est dirigée par le *mezwār*, « chef des officiers et des agents de la cour » *ra'is el waza'ati wal mutasarrifin* ; je ne sais quelle était l'origine de ce personnage, *ḥājib* depuis le règne d'Abū Yussef Ya'qūb (4).

C'est, comme on l'a indiqué plus haut, avec les fonctions de *ḥājib* que paraît désormais se confondre le titre de *mezwār*,

mane et qui joue un si grand rôle dans la carrière religieuse d'Ibn Tūmert, voir l'introduction de Goldziher (p. 85 et s.) au « livre d'Ibn Tumert » publié par Luciani.

(1) Dozy cite des textes où *mezwār* est égal à *šeiḫ* ou à *naqib* : *mezwār el 'aṭibba*, *mezwār eṭ ṭalaba*.

(2) *Le Caire*, VI, 323 ; *Berb.*, II, 435, 455, 466.

(3) *Le Caire*, VI, 337 et 338 ; *Berb.*, II, 466 et 467. — Voir aussi Zerkeši, p. 48, 55, 116 et 118.

(4) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VIII, 252 ; *Berb.*, IV, 212. A. Bel a retrouvé son nom sur une inscription de la médersa El 'Attārin (*Inscriptions arabes de Fez*, *Journ. Asiat.*, 1917-19 ; tir. à part, p. 169, 1).

tout en conservant quelques caractères de sa valeur d'origine. Ibn Ḫaldūn, qui a vu les choses de près au Maroc entre 1355 et 1370, nous dit : « La Porte du sultan, la garder contre la foule, c'est une fonction, dont le titulaire s'appelle *mezwār* ; c'est le commandant des *jandār* préposés à la porte du sultan, pour transmettre ses ordres, exécuter les châtiments auxquels il condamne, faire descendre sa colère, et garder les détenus dans ses prisons. Celui qui les dirige, c'est à lui qu'appartient de veiller à la porte et d'obliger les gens à respecter les règles à l'audience publique (*dār el 'āmma*). C'est un petit visirat. » (1). Ce *mezwār* mérinide est un *ḥājib*, un « chambellan », mais c'est aussi un exécuteur des décisions par lesquelles le souverain réprime les fautes ; et en cela, il a conservé quelque chose de la fonction de *moḥtasib*. Mais dans ce texte, c'est le mot *jandār* qui est embarrassant ; ce terme persan (porte-armure) désigne, en Egypte mameluke, une sorte de sergent d'armes qui y joue exactement le rôle qu'Ibn Ḫaldūn lui attribue à Fez. Faut-il comprendre que l'auteur des Prolégomènes a écrit cette page au Caire et qu'il s'est laissé influencer par la terminologie ambiante, ou que la fonction mérinide du *mezwār* et du *jandār* était un amalgame de la *ḥijāba*, de l'ancienne institution almohade et d'un rouage mameluke, importé par la milice ġuzze (2).

Le mot *mezwār* a subsisté dans la nomenclature administrative de l'Afrique du Nord. A Tunis, en 1488, le *mezwār* Moḥammed Bermūn est un grand personnage (3). Léon et Marmol l'y signale avec le sens de commandant de troupes et de chef indépendant (4). Puis il désigne des fonctions de

(1) *Prolégomènes*, II, 14 ; tr. II, 16 : j'ai cru devoir traduire étroitement ce texte. De Slane a repris cette définition en note (*Berb.*, II, 435), à propos du texte cité plus haut ; je ne crois pas qu'elle s'y applique exactement.

(2) Si cette hypothèse était exacte, elle rejoindrait celle par laquelle j'ai essayé d'expliquer l'usage de *zerdḫāneh* en Occident (p. 206).

(3) *Saḫawi* dans Fagnan. *Extraits d'histor. et géog. sur le Maġreb*, p. 274. L'impeccable traducteur a écrit : « le *mizwār* qui était le *dewādār* Mohammed Bennun » ; le texte porte sans doute *el mizwār wa huwa l dewādār*, c'est-à-dire « le *mizwār* dont la fonction correspond au Caire à celle de *dewādār* ». Voir ma *Syrie*, p. LVII. Conf. Zerkeši, p. 118, et *Istiqṣā*, II, 150.

(4) Pour ces indications et les suivantes, voir les références de Dozy, *suppl.*, I, 613.

basse police, particulièrement à Alger où le *mezwār* avait la fructueuse surveillance des prostituées ; mais il faut se souvenir que cette fonction est l'une de celles du *moḥtasib* moderne et que l'on rejoint ainsi le *mezwār* almohade.

Mais dans la *Chronique almohade*, aux passages où l'on s'attend à lire *mezwār*, on trouve *naqib*. Il est possible que le *mezwār* ait eu à l'origine et ait conservé la charge de contrôler la composition de la *ṭabaqat* almohade à laquelle il était attaché, et en même temps de s'assurer de la solidité des convictions de chacun ; et qu'il l'ait conservée sous les Mérinides et sous les Hafsides, sans que j'en puisse donner des preuves. Il faut noter seulement que si le personnage qui contrôle la qualité des descendants du Prophète s'appelait à Tunis *naqib eš šurafā*, il porte encore à Fez le nom de *mezwār eš šurafā* (1).

***

Au-dessous des cheikhs, grands et petits, qui composent la première classe de l'État, la masse almohade forme la substance du gouvernement à base de tribu, qu'Ibn Ḫaldūn retrouve au début de chacune des dynasties du Maġreb. C'est le *jūnd* de l'État hafside, si à l'exemple de la plupart des historiens, on conserve à ce mot son sens ancien, et il importe de dire ici quelques mots de cette « armée nationale », qui est en même temps le cadre de la vie politique. Le *masālik* donne, à ce sujet, deux séries de renseignements, les uns qui émanent d'Ibn Sa'id, les autres contemporains et obtenus par enquête orale ; Ibn Faḍl Allah indique que s'il les a notés les uns et les autres, c'est pour permettre

(1) Voici une bonne définition des fonctions de *naqib* des descendants du Prophète : « La *niqabat eṭ Tālibiyin* correspond à la *niqabat al 'ašrāf* actuelle... Le *naqib* a la direction de leurs affaires *an nazar fi 'umūrihim*. Il empêche les personnages suspects de s'introduire parmi eux et quand il a des doutes sur l'un d'eux, il l'oblige à prouver sa généalogie. Il doit visiter ceux d'entre eux qui sont malades, les cortèges funèbres de leurs morts, veiller à leurs besoins, mettre la main sur ceux qui commettent des actes criminels et les défendre contre ceux des autres. Il ne saurait décider une affaire où ils sont intéressés sans se mettre d'accord avec leurs cheikhs, etc. » (*ṣubḥ*, III, 485).

d'apprécier les modifications que les événements ont imposées à l'organisation de l'État hafside.

Pour Ibn Sa'id, le *jūnd*, c'est l'ensemble des forces de l'empire (1). Il se compose d'Almohades en diverses classes ; de Zenatas, dont Ibn Sa'id paraît faire des 'Abd el Wadites ralliés à l'autorité almohade ; des Ġuzz émigrés à l'époque almohade (2) ; des Mameluks, achetés en Égypte suivant Ibn Sa'id, mais peut-être débris des corps d'aventuriers opérant au Maġreb depuis le XIIe siècle ; des Andalous chassés par l'invasion chrétienne, et des Arabes de la grande émigration introduits dans l'État berbère. C'est l'armée almohade telle que les historiens permettent de la reconstituer, au Maroc même : au noyau primitif berbère, divisé en classes, se sont ajoutés des éléments nouveaux, turcs, andalous et arabes, que les souverains ont dû recruter après que la domination sur le Maroc tout entier et les expéditions en Espagne et au Maġreb central ont nécessité des forces plus nombreuses et surtout plus disciplinées et plus sûrement réunies que les groupes berbères des temps héroïques. Le souverain sent aussi le besoin d'être protégé contre son entourage habituel, contre sa famille et contre ses contribules par des éléments étrangers, isolés, naturellement ennemis des Berbères et retenus par leur seule fidélité à leur chef particulier et au sultan. C'est ainsi que l'informateur oral d'Ibn Faḍl Allah ne modifie guère la liste d'Ibn Sa'id que pour y ajouter, dans le *jund* hafside, un corps de renégats chrétiens (3), « en qui seuls le sultan a confiance ». Je ne crois point avoir trahi le texte en y trouvant une garde noire qui, dans les cortèges, précède les groupes almohades. Ibn Sa'id ne connaît au sultan qu'une garde turque (4).

Ibn Faḍl Allah, curieux de retrouver hors de l'Égypte une

(1) *Masālik*, p. 128.

(2) J'ai conservé le texte (p. 128) ; mais il faut lire *bani 'Abd el Mu'men* : « au temps des Almohades ».

(3) Les sultans almohades avaient eu des troupes ġuzz, andalouses et chrétiennes (Marrekoši, p. 246).

(4) *Masālik*, p. 114, 117 et 122. Le chef de cette garde fait d'ailleurs partie d'un complot contre le sultan hafside en 1325 : Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 336 ; *Berbères*, II, 463.

organisation analogue aux dotations foncières de l'État mameluke, s'est intéressé, heureusement pour nous, à la subsistance des diverses catégories du *jund* et il ajoute quelques précisions à ce que les historiens magrébins ont écrit à ce sujet. Ses renseignements proviennent d'informations verbales, donc contemporaines. On distingue les grands cheikhs, les petits cheikhs, les *waqqāfin* et le reste du *jund*, où il faut mettre à part les troupes étrangères. Les cheikhs ont des concessions de terres, dont ils recueillent les produits sous des formes variées (1).

L'expression arabe que, dans ce passage, j'ai traduite par « ils ont des droits privilégiés » est *ḥakara*. Je crois comprendre qu'Ibn Faḍl Allah distingue deux sortes de dotation foncière : la première consiste en la jouissance de la terre avec tout le profit qu'on en peut tirer, soit que le titulaire continue à payer sur elle la dîme ou le ḫarāj, soit que sa seule redevance soit sa présence dans le jund ; la seconde comporterait la perception des impôts au lieu et place du sultan sur la terre concédée (2). L'étendue de ces domaines est de vingt paires de bœufs pour les grands cheikhs et de dix paires pour les petits, et Ibn Faḍl Allah calcule que les grands cheikhs semblent jouir ainsi d'un revenu égal à celui d'un émir de mille en Égypte. — Chaque Almohade reçoit quatre fois par an un don (*baraka*) (3) de trois cents dirhems qui paraît s'ajouter aux revenus précédents pour les cheikhs, mais constituer pour les autres leur seul revenu. Bien qu'Ibn Faḍl Allah dise que les cheikhs almohades n'ont point de *jund* comme les émirs mameluks et qu'ils comptent chacun pour soi-même dans le *jund* hafside, il est probable que les simples « chevaliers » almohades profitent des concessions territoriales de leurs chefs de groupe. Tous peuvent en outre recevoir, suivant la fantaisie du sultan, des cadeaux en na-

(1) Voir sur la question des *'iqṭā'āt*, des « fiefs », le très bon chapitre de ses *Arabes en Berbérie*, où Georges Marçais a ordonné tout ce que les historiens apprennent sur cette question au Magreb, p. 245-253.

(2) G. Marçais, *op. l.*, 251. Voir Becker, *Islām-studien*, I, 226 et s.

(3) La *baraka* est un cadeau extraordinaire (voir Dozy, *supplém.*, I, 76), qui devient ici régulier et normal.

ture et en argent, des « consolations » et des « générosités ». C'est sur ces deux sortes de ressources que vivent sans doute les *waqqāfin* qu'un des informateurs d'Ibn Faḍl Allah regarde comme l'entourage immédiat du sultan et habitant avec lui la citadelle. Elles se répandent aussi sans doute sur les troupes étrangères qui reçoivent des soldes équivalentes, semble-t-il, aux revenus assurés aux Almohades. — Ibn Faḍl Allah a soigneusement noté que la récompense traditionnelle du régime mameluk, le « vêtement d'honneur », est inconnu du souverain hafṣide qui fait pourtant cadeau de morceaux d'étoffes à ceux qu'il veut honorer (1).

La précision relative de certains des renseignements d'Ibn Faḍl Allah peut sembler un peu suspecte, et l'on peut craindre que son esprit administratif ne mette de l'ordre où il n'y en a guère. En ce qui concerne particulièrement le montant des gratifications, on n'a aucun moyen de contrôler ses chiffres (2) ; les autres historiens ne parlent que des distributions que le sultan fait en prenant le pouvoir ou en réjouissance d'un événement heureux ; par exemple, en 1277, le hafside El Wathiq répand ses dons sur le *jund* et sur les *'ahl ed diwān* (3).

Les Arabes de la grande invasion, nombreux en Ifriqiya, ne pouvaient être indifférents aux sultans hafsides : ils étaient pour eux des ennemis ou des auxiliaires. On vient de rappeler que le sultan hafṣide leur avait donné place dans son *jund*. Mais ces pillards d'origine devenaient peu à peu des nomades à déplacements fixes et à ressources assurées, et c'est ce régime de stabilité et de régularité que le souverain devait s'efforcer de consolider. Cette politique avait pour conséquences de traiter les Bédouins arabes comme des Almohades. Contre les pilleries répétées des Riāḥ, les sultans hafṣides cherchent à couvrir l'Ifriqiya méridionale en y favorisant l'établissement des Kerfa, fraction des Athbej ; ils leur donnent

(1) *Masālik*, p. 122 et s.

(2) *Masālik*, p. 124.

(3) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 296 ; *Berbères*, II, 374 ; de Slane a traduit par « les employés du gouvernement », ce qui est sans doute exact ; mais ce pourrait être « les gens inscrits sur le diwān, avec une dotation ». — Conf. *qirṭās*, p. 143.

« le produit des impôts fournis par la région orientale de l'Aurès ainsi qu'une partie considérable du Zab oriental, qui était précisément leur terrain de parcours hivernal » (1). Sans doute ce n'est là que la reconnaissance d'une situation de fait : ce n'en est pas moins un acte politique important, Ibn Ḫaldūn l'a bien compris quand il a noté qu'en 1284 El Mostanṣir accorde, d'une façon générale, aux Arabes des concessions de terres et de revenus (2) ; les droits étaient acquis, et quand le sultan mérinide Abu l Ḥassan 'Ali s'empara de l'Ifriqiya en 1347 et voulut recouvrer des revenus aliénés par l'État hafside, les Arabes enragés d'avoir à renoncer à leurs dotations se déclarèrent ennemis (3).

Le sultan hafside, comme le calife almohade, est proclamé, on l'a dit déjà, par tous les Almohades (4), et d'abord par ceux qui entourent le sultan défunt au moment de sa mort ; le plus souvent, c'est à Tunis, au siège du gouvernement, qu'a lieu la *bi'a* efficace. Mais cette formule restreinte est inexacte : El Wāthiq est proclamé « par les Almohades et par le reste des gens selon leurs classes » (5). En 1309, Abū l Baqā est acclamé par « les cheikhs, les Almohades, les juristes (*fuqahā*) et la foule » (6). Pour le sultan Abū 'Aṣida, ce sont l' « assemblée » (les dix cheikhs) et l'élite des Almohades, les saints personnages *'awliyā*, le *jund* et la foule (7). Aussi ce sont « les Almohades, les cadis et tous les cheikhs de Tunis » (8).

Pour faire proclamer le sultan 'Omar, Ibn Tafragin « convoque les grands personnages almohades et quelques-uns des grands personnages de la ville (9) ». Il semble bien que, pour le choix du souverain, les grands cheikhs almohades

(1) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 22 d. l.
(2) *'Aqta'u l bilād wa maġarim* : Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 305 ; *Berbères*, II, 396.
(3) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 359 ; *Berbères*, III, 31. Je m'en tiens à ces indications spéciales aux Hafsides ; on les retrouvera, avec d'autres, dans le livre de G. Marçais : *les Arabes en Berbérie*, p. 245 et s.
(4) Qairwāni, p. 132 ; Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 307 et 311 ; *Berbères*, II, 400 et 410 ; etc.
(5) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 296 ; *Berbères*, II, 374.
(6) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 321 ; *Berbères*, II, 431,
(7) Ibid., *le Caire*, VI, 312 ; *Berbères*, II, 411.
(8) Zerkeši, p. 48 ; trad. p. 86.
(9) Zerkeši, p. 66.

doivent tenir compte de personnages d'origines diverses qui se sont introduits peu à peu dans l'État hafside.

Le sultan se sent étouffé sous l'autorité des cheikhs almohades. Le sultan hafside El Mostanṣir (1249-1277) trouve, à son avènement, le gouvernement entre les mains de ses oncles paternels, qui, dit l'historien (1), ont qualité de visirs et sont nommés les « cheikhs de la coutume » *'ašyaḫ el 'āda*, sans doute pour indiquer qu'ils sont les tuteurs naturels du jeune émir. Celui-ci, en prenant le pouvoir, « commence par disperser ses oncles (qu'il envoie gouverner des provinces éloignées) et leur entourage qui exerçait le pouvoir, ainsi que les cheikhs almohades qui l'ont proclamé. Il rapproche de sa personne et prend pour confidents des gens qui n'avaient point la même origine que les précédents, des gens nouveaux, des gens de peu » (2).

Dans l'exercice du gouvernement, les cheikhs sont les conseillers du sultan et les *dix* forment particulièrement autour de lui une assemblée, une *jamā'a*, à laquelle se joignent les *cinquante*. On a vu que trois d'entre les *dix* sont les conseillers intimes du souverain, que l'un d'eux, le cheikh des Almohades, jouit d'une autorité particulière et que le visir du *jund* est en général un cheikh almohade. Mais, sauf ce dernier, les cheikhs almohades sont des conseillers et des chefs de guerre, et ils ne participent en rien à la besogne administrative (3). En Ifrîqîya comme en Égypte, ce n'est point la fantaisie d'Ibn Faḍl Allah, mais la réalité des faits qui impose la distinction entre les éléments de commandement et d'autorité et les éléments de travail et d'activité utile ; les seconds, par leur présence continue auprès du souverain

(1) *Qirṭās*, p. 160 et 161.

(2) Des affranchis ont une place dans les cours magrébine vers l'époque où écrit Ibn Faḍl Allah. A Tunis, en 1346, pour reconnaître le nouveau sultan hafṣide 'Abû Hafṣ 'Omar, on assemble les cheikhs des Almohades, des affranchis et des diverses classes du *jund* ; le lendemain, séance solennelle (Ibn Ḫaldûn, VI, 255 ; *Berb.*, III, 23, où j'ai cru devoir modifier la traduction). — En 1347, l'ambassade envoyée à Tunis par le sultan mérinide 'Abû l Ḥassan 'Ali comprend un affranchi, l'émir du harem, l'eunuque Ambre (*'anbar*) : Ibn Ḫaldûn, VI, 358 ; *Berbères*, III, 80.

(3) Ce sont des cheikhs almohades qui représentent le sultan hafside et la communauté almohade dans les provinces, à Constantine, à Collo, à Béja, etc. (Ibn Ḫaldûn, *le Caire*, VI, 317 et 336 ; *Berbères*, II, 400, 421 et 463).

et par les services réels qu'ils lui rendent constamment, voient chaque jour grandir leur rôle (1).

Trois visirs (2) sont donc les chefs réels du gouvernement, avec le *ḥājib*, dont Ibn Faḍl Allah paraît ignorer l'existence. Le premier est le visir almohade du *jund*, le chef de l'organisation militaire, qui a certainement sous ses ordres un *diwān*, chargé spécialement du contrôle de l'armée et des services des dotations. C'est lui que le sultan reçoit chaque matin le premier, mais il ne traite avec lui que les affaires du *jund* et quand elles sont terminées, le visir introduit son collègue des finances et se tient à l'écart pour ne point entendre ce que lui dit le sultan (3).

Le visir du trésor est ensuite introduit et traite à son tour avec le sultan les affaires de sa compétence (p. 117 et 129). Ibn Ḫaldūn cite ce fonctionnaire aussitôt après le cheikh des Almohades : « la direction de la comptabilité et du *diwān* (le bureau des impôts) forme une fonction spéciale, dont le titulaire est dit *ṣāḥib el ašġāl* (maître des affaires) ; il a la surveillance générale des recettes et des dépenses, dresse les comptes, constate la valeur des biens (des contribuables) et prononce les peines contre la fraude. Ce fonctionnaire doit être un Almohade » (4).

La même fonction existait, sous le même nom, dans l'empire almohade, et en 1207, le calife y nomme un Almohade, ancien visir, 'Abd el 'Aziz ben 'Abi Zeid el Hintāti (5). Cependant on peut croire qu'Ibn Ḫaldūn a généralisé des cas particuliers en réservant, de façon absolue, ce poste à un Almohade. Le silence d'Ibn Faḍl Allah, qui concorde avec

(1) Les cheikhs mérinides, dit le *qirṭās*, p. 200, « entourent le sultan pour le conseil, pour le gouvernement et pour la pompe (*tazyin*) ». Les cheikhs tendent partout à devenir des personnages d'apparat.

(2) Le titre de visir est almohade dès le califat d'"Abd el Mumen (*Baïdaq*, p. 119, 120 et 121). Marrekoši (p. 142 et s.) lui adjoint des secrétaires (*kuttāb*). C'est, d'ailleurs, la tradition du Prophète. Comp. Baidaq, p. 119, 120, 121. Sous l'almohade En Nāṣir, il y a un « grand visir », *el wizir el akbar* (*qirṭās*, p. 135 et 153).

(3) Ibn Ḫaldūn, *Prolégomènes*, II, 12 ; trad. 15. Il serait intéressant de savoir si ce détail reste exact quand le visir du *jund* est un Almohade (*masālik*, p. 129).

(4) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 249, 3 ; *Berbères*, II, 222. Les historiens magrébins citent le *ṣāḥib el ašġāl*, par ex. Zerkeši p. 37, en 682 (1283).

(5) *Bayān*, I, 106 ; trad. 146.

la logique des faits, conduit à penser que cette qualité n'était point exigée d'un personnage qui devait avoir des aptitudes administratives. — La fonction, avec le même titre, était andalouse (1) ; on la retrouve aussi en Sicile (2). Il y avait un *ṣāḥib el ašġāl* auprès des gouverneurs de province (3).

Le troisième visir de l'État hafside est le secrétaire d'État, qui est chargé des services de la correspondance politique, de la police, de la chancellerie et, semble-t-il, de « l'intelligence » ; Ibn Faḍl Allaḥ précise sa qualité de troisième visir, dit que sa fonction est celle du secrétaire d'État *kātib es sirr* en Égypte (4), mais lui donne un nom que j'hésite à lire, « visir de la décision » ou « visir du mérite » (5). Ibn Ḫaldūn, sans lui donner le titre de visir, le cite aussitôt après le *ṣāḥib el 'ašġāl* : « La fonction de plume est réservée chez les Hafsides à un agent habile en l'expédition des dépêches et capable de conserver des secrets. L'art d'écrire n'était point naturel à ces gens (les Almohades), ni celui de rédiger des dépêches en leur langue (berbère). La descendance almohade n'était donc point exigée de ce personnage » (6). Il a la direction de la chancellerie ; par conséquent, il appose sur les pièces officielles la formule exécutoire et authentique;

(1) *Journal Asiatique*, 1844, t. III, p. 410 ; etc.

(2) *Tijāni*, trad. Rousseau, p. 243.

(3) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 249, 294 et 321 ; *Berbères*, II, 222, 369, 370 et 431 ; Zerkeši, 37 ; Dozy, *suppl.*, I, 767, 2. Zerkeši, 37, 2 et 131, où je pense que *nāzir fil ašġāl* désigne le *ṣāḥib*. Il a des subalternes, notamment un *ṣāḥib qalam al jabāyā*, « un maître de la plume de l'impôt » (Zerkeši, 107, 118 et 122).

(4) Le secrétaire d'Etat mérinide est toujours au service du souverain (*masālik*, p. 209). C'est ce qu'exprime le *ṣubḥ* (III, 490) pour les Fatimides : « le secrétaire de l'*inšā* ne se voyait pas interdite la personne du prince quand il désirait être admis en sa présence, et parfois il passait les nuits auprès de lui ».

(5) Je n'ai pas réussi à me décider sur la lecture de ce mot : *faṣl* exprimerait le caractère authentique que le secrétaire d'État confère aux décisions du sultan en rédigeant l'acte officiel et en y ajoutant la formule exécutoire ; *faḍl*, que j'ai adopté dans la traduction, ne serait cependant légitimé que par le rôle que le visir joue dans la présentation des poètes à la cour (*masālik*, p. 130). Ibn Ḫaldūn signale aussi qu'à l'avènement du sultan hafside El Waṯiq, « les poètes chantèrent son éloge et qu'il leur fit des largesses » (*le Caire*, VI, 296 ; *Berbères*, II, 394). Au Caire, le jour de la fête de la rupture de la digue, les poètes viennent réciter des vers de circonstance devant la tente du calife fatimide (*ṣubḥ*, III, 560).

A la cour des Fatimides, le secrétaire de *tawqi'* « lit au calife les anecdotes divertissantes sur la conduite des gens et lui rapporte le mérite des gens » (*ṣubḥ*, III, 491).

(6) *Prolégomènes*, II, 12 ; trad. 15.

il est *kātib el 'alāma* (1). Ce n'est pas un Almohade : cette qualité n'appartient ni au *ṣāḥib ed dawla*, ni au *faqih* de Tunis, qui ont la *'alāma* en 1283 et en 1346 (2).

Dans les périodes rustiques des dynasties magrébines, le souverain appose lui-même son cachet sur la correspondance. Quand celle-ci se développe avec l'importance des services de l'État, le sultan ne met plus son cachet ou n'inscrit une formule exécutoire que sur les pièces les plus importantes ; pour les autres, il est remplacé par un de ses fidèles, qui lui-même est bientôt débordé par la signature. C'est en cet état qu'Ibn Faḍl Allah, qui est ici sur le terrain professionnel, trouve la chancellerie hafside ; il a fallu la diviser en deux sections : la grande chancellerie, où les pièces principales sont rédigées au nom du sultan, et la petite, où les documents de moindre qualité sont écrits au nom du visir du *jund* (3) ; et ce fait suppose bien que ce personnage est le second personnage de l'État, le cheikh des Almohades.

En 650 (1252-1253), dit le même historien, le sultan se donna le titre d'*émir el mu'minin* ; « il prit, ce même jour, le nom d'El Mostanṣir billah et choisit pour formule officielle « louange à Dieu et reconnaissance à Dieu ». Alors le conseiller du prince *šeiḫ ed dawla*, Abū Sa'id 'Othmān, surnommé « le bois toujours souple », *el 'ūd er raṭb*, avec sa grande connaissance des affaires de la chancellerie, fit remarquer que le cours des affaires royales était gêné par de petites questions où il n'était point nécessaire que les pièces fussent écrites au nom du calife. Il répartit donc les pièces entre la grande et la petite chancellerie. Les grandes affaires, qui étaient soumises au sultan lui-même, étaient réglées par des actes revêtus de la formule choisie par le sultan ; les pièces d'importance secondaire, qui ne pouvaient occuper le haut rang du souverain, étaient écrites avec une formule, indiquée par le calife à cet effet ; elles étaient parachevées par une autre formule qui indiquait que

(1) Ibn Ḫaldūn, *Berbères*, II, 375, III, 26 et 30 ; Zerkeši, 37, 101 et 118.
(2) Zerkeši, p. 37, 2 ; Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 356 ; *Berbères*, III, 26.
(3) *Masālik*, p. 108 ; Zerkeši, cité par 'Abd el Wahhāb, p. 17. Zerkeši, p. 101, distingue *ḫaṭṭ el 'alāma* et *ḫaṭṭ el inšā*.

la pièce était écrite sur l'ordre du sultan. La formule exécutoire *'alāma* était donc double : la grande et la petite ; la grande se plaçait au commencement de la lettre après le *bismillah*, et la seconde était dessinée à la fin, car elle émanait du sultan » (1).

On ne saurait chercher ici à préciser le fonctionnement sans doute un peu flottant de ces deux chancelleries. On peut noter pourtant que la devise même du sultan peut prêter à une confusion. Le sultan almohade 'Abū Yussef Ya'qūb el Manṣūr fait graver sur son cachet la formule : *'alā llahi tawakkaltu*, « en Dieu je mets ma confiance », qui paraît être la devise des Almohades (2) ; son fils le calife En Nāṣir y ajoute : *huwa ḥasbi wa ni'ma l ukil*, « Il est mon compte suprême ; quel teneur de comptes parfait ! ». Mais le même auteur ajoute que la *'alāma* de ce souverain était : *El ḥamdu lillahi wahdahu*, « louange à Dieu, uniquement » (3), qui est une formule de doctrine almohade. Il faut donc, dès ce moment, distinguer le sceau de la formule exécutoire des actes.

Après les grands fonctionnaires dont l'on vient de parler, le *masālik* cite encore quelques agents subalternes : le *ṣāḥib eṭ ṭa'ām*, auxiliaire du visir du *jund* pour la nourriture des troupes ; le *ṣāḥib er riqā'āt*, qui présente au sultan les placets ; le *moḥtasib* à Tunis ; et dans les provinces, le gouverneur *ḥāfiz* qui est en même temps *moḥtasib* (4).

Il est un peu étrange qu'Ibn Faḍl Allah n'ait point indiqué un titre bien connu en Orient, celui de *ḥājib* ; Ibn Ḫaldūn, dans les *Prolégomènes* (5), parle de son importance à la cour

(1) Zerkešī, p. 26. Coran 11,88.

(2) C'est aussi celle des Banū Ġāniya almoravides, auxquels l'emprunte Qaraqūš, quand à Tripoli il prend le titre de *wālī'amri l mu'minin* (voir ma *Lettre de Saladin* p. 13, dans *Mélanges René Basset*). On connaît la devise des Benu l Aḥmar, émirs de Grenade : *lā ġaliba illa llah*, « il n'y a de vainqueur que Dieu ». Voir ma traduction du chapitre d'Ibn Ḫaldūn sur cette dynastie, note 106.

(3) *Qirṭās*, p. 142 et 153. Comparer les inscriptions des étendards dans Amador de los Rios (voir ç. d. p. 39), et celles des monnaies. La première formule est fréquente dans les inscriptions mobilières ; voir par ex. Reinaud *monuments musulmans*, 1828, t. II, passim.

(4) *Masālik*, p. 129, 121, 118 et 132. — Pour *ḥāfiz*, voir Dozy, *suppl.*, s. v. ; aj. Tijāni, trad. Rousseau, p. 80. — A la chancellerie, il y a un *ṣaḥib qalam el 'alāma* et un *kātib el 'alāma* (Zerkešī, p. 108 et 118).

(5) II, 13 ; trad. 15 ; voir c. d. p. 16. Sous les Fatimides, le *moḥtasib* fut souvent chef de la police *ṣāḥib eš šorṭa*.

des Hafsides dans un passage dont je me permets de donner ici une traduction : « Le sultan, quand son autorité s'étendit et que son palais se remplit d'un grand nombre de serviteurs, eut besoin d'un majordome (*qahraman*), spécialement attaché à sa maison, dont il règlerait les affaires comme il convient ; il mettrait de l'ordre dans les rations, les salaires, les vêtements, la dépense des cuisines et des écuries, etc. ; il veillerait à la conservation des réserves et ferait parvenir au palais les produits qui y seraient nécessaires, en les réclamant aux contribuables. On donna à ce fonctionnaire le nom de *ḥājib*. On lui confia en outre l'apposition de la formule protocolaire sur les actes publics, quand il advint qu'il eût du talent de plume ; mais cette charge put aussi être confiée à un autre. Les choses en restèrent là jusqu'au jour où le sultan se céla aux gens. Alors, le *ḥājib* devint l'intermédiaire entre le souverain et tous les fonctionnaires de l'État. A la fin de la dynastie, il ajouta à ces attributions l'épée et la guerre, puis l'avis et le conseil. Sa charge devint la plus haute de toutes et la plus étendue... (Le douzième souverain de la dynastie, Abū Yaḥya Abu Bakr, perdit toute autorité, mais) son petit-fils, le sultan Abu l 'Abbās, reprit en main le pouvoir et effaça toute trace de tutelle et d'usurpation, en supprimant la fonction de visir qui était un échelon pour y parvenir. »

Il n'y a aucune raison de ne point accepter le renseignement d'Ibn Ḫaldūn, qui avait vu de tout près la cour hafside ; dans celle des sultans mameluks, l'*ustādār* et le *ḥājib* faisaient, pour les mêmes raisons, des fortunes aussi brillantes. Au Maroc, la dynastie almohade à ses débuts n'aurait eu que faire d'un *ḥājib* ; mais les progrès rapides de sa grandeur temporelle imposa bientôt au souverain cet agent des cours pompeuses. 'Abu Ya'qub Yusef a pour *ḥājib* son frère, qui devient « le gérant de ses affaires, le régent de son Empire » (1). Sous En Nāṣir, un même personnage est *ḥājib* et *visir* (2). A Tunis, comme à Merrākech, le titre de *ḥājib*

(1) *Qirṭās*, p. 135.
(2) *Ibid.*, p. 153.

appartient à un personnage considérable qui occupe l'une des hautes fonctions de l'État. Je ne sais à quel titre le *ḥājib* Ibn 'Abi Hayy jouit de l'autorité suprême en 1300 (1) ; mais en 1309, l'énumération d'Ibn Ḫaldūn montre bien que le *ḥājib* est l'un des trois hauts fonctionnaires dont on a parlé ici (2) ; et sous 'Abū Isḥāq, on voit nettement que les trois grandes charges de l'Empire sont celles de *šeiḫ ed dawla*, c'est-à-dire la *riyāsa* des Almohades confondue avec le visirat du *jund*, de visir du trésor (*ḫaṭṭat al 'ašġāl*) et de *ḥājib* qui se confond donc avec celle de *kātib es sirr* (3).

Ibn Faḍl Allah, en décrivant l'organisation de la cour mérinide, semble y avoir prêté un moins vif intérêt qu'à celle de l'État almohade et de l'État hafside ; il a vu, sans doute, qu'elle n'avait aucun trait particulièrement original ; le lecteur craint parfois qu'il se soit laissé entraîner à construire à l'image de l'Égypte mameluke.

On trouvera dans la traduction (p. 141 et s.) la liste des divers éléments du *jund* mérinide ; d'abord les tribus zénètes qui ont formé l'armée des premiers émirs de la dynastie ; puis celles qui, réunies autour des sultans abdelwadites de Tlemcen, font partie de l'empire mérinide, à l'époque du *masālik* ; enfin les tribus arabes que les sultans contribuent à installer définitivement au Maroc. Ibn Faḍl Allah célèbre la vaillance de ces nouveaux champions de l'Islām et, comme Ibn Ḫaldūn, il donne une place d'honneur aux « volontaires de la foi », à ces *condottieri* si romantiques par leur goût pour les aventures et leur aimable dédain des règles communes (4). Il a peut-être attribué aux catégories du *jund*, grands cheikhs, petits cheikhs et simples guerriers, une rigidité qu'elles n'avaient point dans la réalité : les cheikhs ont des dotations foncières, alors que les autres ne reçoivent

(1) Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 316 ; *Berbères*, II, 419. — Pour le *ḥājib* à Tlemcen, *Berb.*, III, 399.

(2) *Ibid.*, VI, 321 ; *Berbères*, II, 431.

(3) Ibn Ḫaldūn, VI, 298 ; *Berbères*, II, 379. En 1435, le *ḥājib* est frère du sultan et *ra'is ed dawlatéin* (Zerkeši, p. 118 ; conf. p. 63 et 65, 7). Voir plus haut c.-d. p. 22. Comp. Zerkeši, p. 63, 65 et 118 ; et voir *Syrie*, intr., p. 58.

(4) *Masālik*, p. 147 et s., et les notes.

qu'une solde en argent ; aux cheikhs le souverain accorde en outre un cadeau annuel en nature, une *sebniya*, analogue à la *boqja* mameluke, vêtements personnels et harnachement de cheval. Ce sont encore des usages courants en Égypte que les exercices au champ de manœuvres, où les guerriers mérinides imitent, en présence du sultan, les jeux de la guerre ; et aussi l'inspection *'arḍ*, où le souverain ou son lieutenant fait faire l'appel des hommes inscrits au diwān de l'armée, dont on constate la présence en armes et dont on contrôle la dotation ; le souverain leur fait remettre, s'il y a lieu, une solde et des cadeaux (1).

***

Bien qu'il y ait des différences assez sensibles entre les cortèges solennels des sultans almohade, hafside et mérinide, ils présentent un aspect commun qui permet et impose même de les décrire ensemble. Les différences qui semblent caractériser chacun d'eux résultent d'ailleurs de l'évolution politique et non de la géographie (2).

La grandeur souveraine des souverains musulmans apparaît dans leur audience publique et surtout dans les cortèges solennels au milieu desquels ils se rendent aux prières des

(1) Voir ma *Syrie*, introd., p. 35 ; etc. — Le mot *'arḍ* désigne une revue d'inspection périodique (*masālik*, p. 205) passée par le souverain ou par son lieutenant ; on appelle les hommes inscrits au *diwān* de l'armée avec une dotation foncière ; on s'assure qu'ils sont présents et prêts à combattre, que les chevaux et les armes sont en bon état, que chacun jouit de la dotation à laquelle il a droit ; on leur donne cadeau et récompense. Le mot peut s'employer d'ailleurs dans un sens plus étroit : le *ṣubḥ* l'emploie, sous les Fatimides, pour une inspection des chevaux des écuries royales (III, 505), pour une revue de sa garde-robe avant une sortie en cortège solennel (III, 505, 10).

(2) On trouvera sur ce sujet des indications intéressantes dans le mémoire d'Inostranstsev, cité ci-dessous, p. 49. Mais il y aurait sans doute à le considérer en général et à distinguer, dans les coutumes cérémonielles, ce qui tient au caractère propre du souverain en soi, ce qui est particulier aux souverains musulmans, enfin ce qui est spécial à une dynastie ou à un souverain, spécialement par suite d'un emprunt extérieur. Par exemple, quand le *masālik* décrit la cour du sultan de Ġāna, le parasol à oiseau est un emprunt mameluk ; mais les sorties quotidiennes en cortège, qu'Edrisi mentionne dès 1154 (*Afrique* éd. Dozy, et de Goeje, p. 8), semblent être la manifestation de la piété d'un souverain qui met sa justice à la portée de ses sujets.

grandes fêtes, ils sortent ou ils rentrent dans leur capitale, enfin ceux qui les accompagnent dans une sortie quotidienne ou hebdomadaire qui est suivie d'ordinaire de jeux militaires ou d'une revue des troupes. Cette formule paraît applicable aux émirs turcs de l'Orient au XIVe siècle comme aux princes du Maghreb et de l'Andalousie dont il est ici question ; elle pourrait être étendue à d'autres temps et à d'autres pays.

Le souverain s'avance à cheval, accompagné des insignes royaux dont on dira un mot plus loin, et entouré de personnages dont la présence l'honore et le garde. Ces personnages, au début d'une dynastie maghrébine, sont les proches parents du souverain et les chefs des tribus qui lui sont jointes par le sang ou par des alliances matrimoniales. Quand le sultan almohade sort de sa tente, il monte à cheval et il s'avance au milieu des hauts personnages de sa famille (*'a'yānu l qirāba*) et des cheikhs almohades, qui sont à pied et qui ne montent à cheval que quand le sultan les y invite (1).

Dans le cortège du sultan hafside (p. 114), on retrouve les cheikhs almohades entourant à pied le cheval du sultan, d'abord l'un à son étrier droit, l'autre au gauche (2) ; ensuite les trois, les dix, d'autres encore, et un groupe armé qui s'appelle les *maššā'in*. Le sultan mérinide est précédé d'hommes à pied et en armes ; il est accompagné du visir, d'un

(1) Marrekoši, p. 249. Le *hulal al mawšiya* (p. 115) donne une description du cortège solennel d'"Abd el Mumen, qui est malheureusement altérée et qu'on devrait retrouver dans la *Chronique anonyme* de M. Lévi-Provençal, si elle était complète ; en voici l'essentiel : — Le calife est entouré des grands personnages almohades (*'a'yān an nās*), et précédé d'une centaine de cavaliers. Devant lui s'avance un chameau de race, portant un palanquin *hudāj*, dans lequel est enfermé le Coran d'Omar, jadis possédé par l'émir omeyyade 'Abd er Rahman et enlevé par 'Abd el Mumen dans la mosquée de Cordoue. Le sultan est accompagné de ses fils, et suivi des étendards et des tambours ; ensuite viennent les hauts fonctionnaires de l'Empire *al mudabbirūna lidawlatihi*. — Voir c.-d., p. 55. — Dans ces cortèges solennels, le souverain monte à cheval dès la porte de ses appartements et y descend au retour ; les gens de sa suite sont plus ou moins loin à cheval suivant leur rang. Voir pour les fatimides, *ṣubḥ*, III, 504, 505 et 508 i. f. ; dans son palais même, le calife fatimide a toujours une monture, cheval, mule ou ânesse ; — pour les Mameluks, *Syrie*, introd., p. 97 et p. 212 ; — pour les Mérinides, *masālik*, p. 184.

(2) Atteint par la maladie dont il mourut, le Mahdi, sur la route du retour vers Tinmellel, a, à la droite de sa mule, Abū Moḥammed 'Abd el Wāhid, le premier des *ahl eā dār* (*moqtabas*, p. 29 ; *chron. anon.*, p. 342 et 365), et Abu Moḥammed Wasnar (voir c.-d., p. 5) ; El Baidaq est présent (p. 80).

grand cheikh mérinide ou arabe à cheval, ainsi que des principaux cheikhs. Mais, au XIVe siècle, le sultan hafside et le sultan mérinide ne se confient plus entièrement à leurs parents et à leurs contribules ; à la mosquée, le Hafside est encore entouré d'Almohades, mais ce sont les *waqqāfin*, des fidèles qu'il paraît choisir (1), et sa garde turque l'a accompagné jusqu'au seuil ; dans leur cortège, les Almohades sont précédés d'une garde noire (p. 114). — Dans son palais de Fez la Neuve, le sultan mérinide est logé à l'écart de ses parents et des cheikhs ; il est entouré de plusieurs gardes particulières (p. 141) : d'abord des eunuques appelés *fityān* ; surtout un corps d'aventuriers berbères et arabes, séparés de leur groupe naturel et appelés *wuṣfan*, qui logent autour du sultan au palais et au camp et qui prennent de là le nom de *'ahl ed dawār* (p. 147) ; un corps de Francs ; des aventuriers dit *ġazwiyin* (2) ; peut-être des nègres (p. 210). Ce sont ces personnages que l'on trouve dans les cortèges solennels autour du sultan : il est bien gardé.

Ibn Faḍl Allah a noté que le sultan hafside comme le sultan mérinide (p. 116 et 210) s'arrête, dans ses marches, pour invoquer Allah, et qu'alors les lecteurs du Coran qui l'accompagnent récitent des fragments du livre saint et des hadiths : c'est une coutume almohade. Le sultan almohade, dit un historien (3), s'arrêtait pour prononcer une invocation *du'ā* ; « dès qu'il avait terminé, les *ṭolbā* des Almohades commençaient derrière lui la récitation du Coran ; ils récitaient un *ḥizb*, en une mélopée parfaite, marchant à pas lents (4) ; puis un passage des hadiths, puis les ouvrages d'Ibn Tumert sur les principes de la foi (*'aqā'id*), en leur langue (berbère) et en arabe ».

La population, à Fez comme à Tunis, participait à la

(1) Ci-dessus *introd.*, p. 11.

(2) *Masālik*, p. 141 et 210 ; la lecture reste incertaine (voir note 2, p. 141), et je crois qu'il ne faut pas penser aux *ġuzāt* almohades, mais plutôt à des aventuriers méditerranéens, donc *'adwiyyin*.

(3) Marrekoši, p. 249. Voir c.-d., p. 6.

(4) Dans tous les cortèges du calife fatimide, Maqrīzī signale les récitations du Coran (*ḫiṭaṭ* I, 475, 476, etc.).

pompe royale qui se déployait soit à l'occasion des deux grandes fêtes musulmanes, soit à l'entrée ou à la sortie du sultan. Ibn Faḍl Allah signale nettement cette présence de la population (p. 115) lors du départ du sultan hafside et (p. 214) lors du retour du sultan mérinide. Dans la première circonstance, il dit seulement que « tous les gens de métier sortent et vont passer la nuit hors de la ville » (1) et que, le matin, quand le sultan apparaît avec sa suite, ces « gens des souqs, appelés *'abid el maḫzen* », lui font cortège (2). Cette expression me reste mystérieuse, malgré les deux passages très importants de Baïdaq qui, bien compris, en préciseront l'origine (3). Ce sont des esclaves enlevés dans une *ġazzia* et réunis à ceux d'une expédition précédente ; le Mahdi les baptise *'abid el maḫzen*, pour indiquer sans doute que ces esclaves dont les maîtres ont disparu sont devenus ceux de la communauté almohade. A propos du butin pris à Merrākech par 'Abd el Mumen, Baïdaq répète le mot *maḫzen*, comme équivalent de *beit el māl* (4). Les *'abid el maḫzen* semblent être devenus un corps de « dévoués » prêts à toutes les besognes : 'Abd el Mumen s'en sert pour détruire les Gezzūla par une trahison (5). Je n'ai aucun moyen de comprendre que ce terme ait subsisté, à l'époque des Mérinides, pour désigner les gens des souqs, et Ibn Faḍl Allah paraît être seul à leur donner ce nom (6).

Mais le *masālik* est plus explicite en décrivant la « nuit des deux fêtes, ou la nuit où le sultan (mérinide) arrive dans

(1) C'est une indication analogue que donne Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 298 ; *Berbères*, II, 379.

(2) Dozy, *suppl.*, I, 369, 2, a cité le passage du *qirṭās*, où les *'abid el maḫzen* semblent former la garde du calife almohade ; celui du *ḥolal* qu'il cite a été traduit c.-d., p. 190, note 2.

(3) *Baïdaq*, p. 77 ; *moqtabas*, p. 46.

(4) *Baïdaq*, p. 106, l. 1, 2 et 3.

(5) *Baïdaq*, p. 96.

(6) Les faits que l'on vient de rappeler devraient l'expliquer. La note que j'ai écrite (c.-d., p. 115) ne paraît pas exacte. Parmi les corps qui composaient l'armée, un peu trop grosse, à la tête de laquelle le calife almohade En Nāṣir se fait battre à Las Navas de Tolosa, le *qirṭās* (p. 160) cite trente mille *'abid* « qui dans les marches guerrières vont à pied devant le sultan, et font des rondes de garde autour de lui ». Il est probable que ce ne sont point des nègres, mais des *'abid el maḫzen*, une infanterie berbère (voir c.-d. p. XXX, note 4).

sa capitale » (p. 214) : « le gouverneur convoque la population à la parade, c'est-à-dire que les gens de chaque souq sortent », armés et « parés de leurs plus beaux habits », et « passent cette nuit-là hors de la ville. Chaque souq a un étendard qui est son signe distinctif et qui porte des armoiries correspondant à chaque métier » (1). C'est, semble-t-il, le seul texte qui mentionne ce fait intéressant pour le Maġreb, et je n'ai point réussi à en trouver d'autres pour l'Orient. Il faut redescendre jusqu'au XVIIIe siècle à Constantinople pour le retrouver. Quand le sultan entre en campagne, les compagnies d'artisans du corps des Janissaires sortent hors de la ville pour se rendre au camp qui vient d'y être dressé ; elles sont grossies de beaucoup de gens d'arts et métiers de la capitale. Chacune d'elles se fait connaître par ses enseignes et la représentation de ses travaux particuliers, imités par deux enfants qui la suivent dans un char décoré d'étoffes et de banderolles. » L'auteur décrit ces diverses représentations, mais il ne mentionne aucun étendard à armoiries (2). Le rapprochement n'est donc pas complet entre les deux coutumes ; et le rite constantinopolitain rappelle les processions où les foules de l'antiquité et de l'Occident chrétien, divisées en groupes sociaux, viennent offrir à la divinité les objets produits par leur industrie ; mais l'Occident chrétien connaissait au moyen âge et connaît encore les bannières où les insignes d'une corporation de métier s'allient à l'image d'un saint patron. Ce sont des étendards de ce genre dont on s'attendrait, à la suite du texte du *masālik*, à retrouver au moins la trace dans les coutumes des corporations marocaines. Or Massignon, qui a institué sur ces corporations une consciencieuse enquête dont il a exposé les résultats dans un excellent travail (3), n'en signale aucune survivance.

(1) Sur les armoiries *rcng*, voir : Dozy, *suppl.*, s. v. ; Ya'qûb Artin Pacha dans *Bull. Inst. Egyptien*, 1880, p. 83 et 1888, 67, etc., et son volume sur *le blason en Orient* ; Van Berchem, *Corpus Inscript.* du Caire (index).

(2) D'Ohsson : *tableau général de l'empire ottoman*, VII, 392 et 393.

(3) Massignon : *Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*, R. M. M., 1924.

Le *masālik* note la variété des inscriptions et sans doute des couleurs qui distinguent entre eux les divers étendards des tribus hafsides (p. 115) ; on parlera plus loin des étendards royaux, mais il importe d'indiquer ici qu'il pourrait être utile de s'assurer qu'aujourd'hui les drapeaux des tribus et des confréries ne sont l'objet d'aucun choix, et que leur forme, leur couleur, leur matière sont indifférentes, ainsi qu'il est convenu de le penser. S'il en est ainsi, c'est un fait qui est en contradiction avec les traditions et avec la vraisemblance, et qu'il conviendrait d'expliquer (1).

***

Parmi les manifestations de l'autorité royale qui ont particulièrement intéressé Ibn Faḍl dans tous les États qu'il a décrits dans ce volume, en Abyssinie, en Ifriqiya, au Maroc, au Soudan, les insignes royaux tiennent une grande place, et il importe de coordonner ici ses indications (2).

Le privilège essentiel d'un souverain magrébin consiste, ainsi que le répètent tous les historiens, à faire battre les timbales ou tambours (*ṭubūl*) et à laisser flotter autour de lui les étendards ; l'ensemble des gens qui accomplissent ces rites essentiels compose la *ṣāqa* du sultan, son escorte offi-

(1) Si le Maroc semble être indifférent à la couleur des étendards des confréries, il n'en va point de même en Tunisie où chacune d'elles a sa couleur. — On comprend bien que de petits groupements, qui sont éloignés géographiquement, aient par hasard les mêmes couleurs ; mais il paraît inadmissible que des fractions d'une même association, quand elles ont des occasions de se rencontrer, ne désirent point adopter une couleur commune, et à l'inverse que dans une même localité, des groupes différents ne cherchent pas à différer par les couleurs. En tout cas, il faudrait étudier les inscriptions qui sont brodées en couleur sur les étendards des confréries marocaines.

(2) Ibn et Tittāqa (*faḫri*, p. 30) dit que c'est pour inspirer aux hommes une crainte respectueuse (*hiba*) que les souverains ont, à la porte de leur palais, des bêtes sauvages apprivoisées, qu'ils font résonner devant eux les trompettes et les tambours et flotter les drapeaux sur leur tête. — On a maint exemple du lien magique qui existe entre le souverain et ses animaux familiers ; mais je me laisse aller à citer celui-ci qu'apporte le *Baïdaq* de Lévi-Provençal : le lion du dernier sultan almoravide Tašfin s'enfuit de son camp et vient se réfugier dans celui d'Abd el Mumen qui le nourrit et tire de sa présence l'augure de la victoire ; le lion s'en retourne le lendemain matin (p. 96, l. 16).

cielle, et comme la *sāqa* l'accompagne dans ses déplacements, qu'avec lui elle marche à la suite des troupes et qu'elle est renforcée de la garde royale, elle conserve, dans certains cas, son sens étymologique d'arrière-garde, qu'on a tort de lui réserver exclusivement.

L'étendard est un signe naturel de commandement et ralliement, en même temps qu'il joue un rôle magique pour le gain de la victoire. Dans l'Arabie bédouine, le point de ralliement est le palanquin, porté sur un chameau, où une femme ou fille de la tribu sert de palladium ; un exemple classique est celui de 'Aïšā à la bataille dite du chameau. Mais on connaît aussi l'étendard, et le Prophète le noue à la hampe d'une lance (*'aqada l liwā*) et le confie à l'un de ses fidèles qui va diriger le combat. On retrouve là, semble-t-il, la distinction entre l'élément spirituel qui possède la *baraka* et qui par sa présence et ses imprécations doit donner la victoire, et l'agent matériel, auquel une effluve de cette *baraka* est transmise et qui l'emporte dans la mêlée.

L'étendard s'appelle en arabe *liwā'*, *ra'ya*, *ālam*, *band*, *baïraq* et *sanjāq*. Le troisième est un terme général qui correspond sémantiquement au latin *signum* ; *band* (plur. *bunūd*) est persan et son emploi s'est largement répandu dès les débuts de l'époque 'abbasside pour désigner un grand étendard, et ensuite d'une façon générale un drapeau : il est normal au Magrib et en Andalousie au XIVe siècle ; *ḫaïraq*, persan, s'est généralisé en Egypte et en Orient. *Sanḏjāq* a été introduit vers le XIe siècle par les Turcs et est resté dans l'usage courant en Asie et en Egypte. — *Liwa'* paraît être le vieux mot arabe bédouin, l'étoffe « enroulée » qui est nouée par le représentant des puissances favorables : et c'est encore *liwā* que l'on trouve employé couramment à la période abbaside (1).

(1) Il n'est pas clair si le mot correspond à une taille particulière de drapeau : Freytag, *Einleitung* p. 262 et s., avec ses références ; ajouter : Ibn Sideh *muḫaṣṣaṣ* II, 205 qui rapproche *liwā'* de *'oqāb* « aigle », « qui est un grand étendard que l'on compare à l'oiseau » ; — c'est *liwā'* que l'on trouve chez les Coreïchites qui doivent « nouer l'étendard » de la guerre dans la maison commune « *dār en nadwā*, à l'ombre de la Ka'ba ; — dans les guerres du Prophète, le *liwā* est le signe du commandement que le chef défaillant confie à un remplaçant (*mašāriq el anwār*

Ra'ya est aussi un terme ancien que Freytag, suivant les exemples qu'il fournit, propose de considérer comme désignant des étendards secondaires, ce qui concorde avec des indications du *Lisān el 'arab* (1).

Il n'est point si facile qu'il semble de déterminer quelle était la couleur des étendards : l'Arabie antéislamique en avait évidemment un arc-en-ciel. Celui des Yéménites (?) était vert ; les Coréichites en avaient un noir, que le Prophète semble avoir conservé, tout en lui préférant un fanion blanc (2).

Les califes observent le rite général de la remise des étendards, qui sont à leur couleur : ceux des Omeyyades sont rouges (3) ; ceux des 'Abbassides noirs (4), et un instant verts, sous El Ma'mūn ; ceux des 'Alides sont blancs, et passent logiquement aux Fatimides. Ils apparaissent dans toutes les grandes circonstances : à la guerre, à la « station » de 'Arafa durant le pèlerinage, le vendredi au pied de la chaire à la mosquée cathédrale, dans les cortèges royaux, etc.

Dans les dynasties berbères du Maġreb, qui sont seules

254, l. 12 ; *'ued el ǧāba* II, 42 ; etc.). Mais c'est aussi un étendard de tribus, car c'est *liwā* qu'emploie Tabari en rapportant qu'Abū Bekr, sortant de Médine avec l'armée, lui distribue onze étendards, un pour chaque groupe *jund* (*Ann.* I. 1880.3).

Tabari *Ann.*, II. 1046 ; *faẖri* 388 ; Qotb ed din éd. Wüstenfedl, 135 ; etc. Soyuti (*ḥusn el muḥāḍara*, II.20.1) semble opposer le *liwā'* unique aux *'alām* nombreux.

(1) Le *Lisān* t. 20, p. 133 compare *ra'ya* à *miṭrad*. Voir Freytag p. 263 ; j'ajoute un passage où Tabari (*Ann.*, I. 232) l'emploie pour désigner les drapeaux qui auraient encadré la chaire du Prophète à Médine.

(2) Freytag, *Einl.* 263 ; Tabari, *Ann.*, I. 232.

(3) Il est vraisemblable que les Omeyyades ont eu pour couleur royale celle qui paraissait appartenir avant l'Islām à la qualité de chef (voir Lammens, *Fāṭima*, p. 69) ; la tente du *seyyid* bédouin antéislamique était en cuir rouge, et on la retrouve chez les Almohades ; quand 'Abd el Mumen vint camper au Gilliz, auprès de Merrākech, « il fit dresser sa tente (*qubba*) rouge » (*Baïdaq*, p. 102). Tout le monde connaît le manteau rouge du caïd algérien, du spahi, etc. Qalqašandi (III. 274) dit que les étendards oméyyades étaient verts, d'après Abū l Féda.

(4) De leur couleur noire, le *ṣubḥ* (III. 275) donne deux explications : ou bien c'est pour porter le deuil d'Ibrahim ben Moḥammed el 'Abbāsi, tué par ordre du calife oméyyade Merwān ben Moḥammed ; ou bien c'est un souvenir de l'étendard noir que dans deux circonstances le Prophète aurait confié à El 'Abbās ; on vient de voir que Moḥammed semble avoir en effet adopté parfois la couleur noire à côté de la blanche. Qotb ad din (éd. Wüstenfeld, p. 135) indique une combinaison semblable : le calife El Mu'tamid (870-892) divisa son empire en deux parties qu'il confia à son frère et à son fils, « et il noua pour eux deux étendards, l'un blanc, l'autre noir ».

à considérer ici, les étendards royaux, suivant Ibn Ḫaldūn (1), auraient été fort nombreux et n'auraient point eu de couleur particulière ; les notes du grand historien semblent nous avoir été mal conservées ici. Il y a, au Maġreb, une tradition différente qui commence avec les Fatimides, dont Qalqašandi, après Maqrizi (2) et d'autres, décrit ainsi les étendards (3) :

« Les plus importants d'entre eux sont deux drapeaux qu'on appelle les deux drapeaux de la louange (*liwā' l ḥamd*) (4); ce sont deux lances hautes qui sont garnies de tubes d'or jusqu'à l'extrémité de leur pointe. A leur extrémité supérieure, il y a un drapeau (*ra'ya*) de soie blanche, brodé d'or, enroulé autour de la hampe et non déployé. On les sort, pour la sortie du parasol, et on les remet à deux émirs désignés pour les porter » (5).

« A un rang inférieur viennent deux lances ayant à leur sommet des croissants en or plein (*ṣāmit*). Sur chacune d'elles, il y a un lion en brocard rouge et vert, dans la gueule duquel il y a un anneau circulaire où pénètre l'extrémité de la lance ; les deux étendards se développent et montrent leur forme. Ils sont portés par deux pages de la garde (*ṣobyān el ḫāṣṣ*) à cheval. »

« Derrière eux viennent de jolis étendards de diverses couleurs en soie brodée avec l'inscription : « aide de Dieu et victoire prochaine » ; chaque étendard a deux coudées de long sur une coudée et demie de large. Sur chacun, il y a trois rangs de broderie (*ṭirāzāt*) ; (fixés) sur des lances en roseau, ils sont toujours au nombre de vingt et un, portés par vingt et un pages (*ṣobyān*) du calife, qui sont montés sur des mules. »

(1) Ibn Ḫaldūn, *Prolégomènes*, trad. II, 51 et 52.

(2) *Ḫiṭaṭ*, éd. Boulaq, I.446 à 448 ; Ibn Taġribardi, éd. Juynboll, II, 461.

(3) *Subḥ*, III, 473 et 483. — Je dois à M. Pelliot l'indication du mémoire de Inostrantsev sur les sorties solennelles des califes fatimides (*Zapiski vostotšn.otdiél. imp. russk. archéol. obšestva*. St-Pétersbourg, 1906-7, t. XVII, p. 1 et s.), qui contient la traduction du texte de Maqrîzi et que l'on trouvera cité dans les pages suivantes.

(4) Au jour du jugement, les méchants auront chacun un *liwā'*, c'est-à-dire une marque qui fera sa qualité bien visible à tous. « Le Prophète a dit : le jour du jugement dernier, j'aurai en main l'étendard de la louange (*liwā' el ḥamd*) ». Lisān, t. 20, p. 133.— Conf. Wolff : *'aḥwāl el qiyāma* (*eschatologie musulmane*), p. 71 et 72.

(5) Ils sont portés à droite et à gauche du cheval du calife (*ṣubḥ*, III, 507).

De ce texte, il résulte donc que le sultan fatimide a deux étendards principaux qui sont blancs, et deux autres moins vénérables qui sont rouge et vert : et aussi que le nombre des étendards ordinaires n'est point indifférent bien que j'ignore à quoi il correspond.

Le sultan almohade est entouré, lui aussi, de plusieurs étendards, et les historiens emploient sans cesse le mot au pluriel (*bunūd*) (1) ; mais il a un étendard royal, plus noble que tous les autres, de couleur blanche. Quand Ibn Tūmert confie le commandement de l'armée à Mohammed ben Bašir, il suit la tradition prophétique et il « lui noue un étendard blanc » (2) ; à la ġazāt de Tizi n Massat, « le Mahdi prit un étendard blanc et le remit au calife 'Abd el Mumen », qui partit à la tête des Gadmiwa. Il est vrai qu'il confia un étendard jaune à Abū Ibrahim, pour commander les Haṛġa, et un étendard rouge à un troisième pour commander les Genfisa (3) ; mais le plus important est celui d''Abd el Mumen, l'étendard blanc. — A la bataille d'Alarcos en 1195, Alphonse de Castille voit, dans la mêlée, « les drapeaux almohades qui s'avancent, et en tête l'étendard blanc victorieux » (4). Comme le drapeau dynastique des Sassanides, pris à la bataille de Qadésia, qui portait des signes magiques garants de la victoire et auquel était lié le sort de la dynastie, l'étendard almohade était brodé d'une inscription propitiatoire : « Il n'y a de dieu qu'Allah ; Mohammed est l'envoyé d'Allah ; point de vainqueur hormis Allah » (5). Il est un élément de la *baraka* califienne : les Marocains l'appellent « le bonheur de la dynastie » (6) ; quand le calife Es Sa'id, au nom favo-

(1) *Qirṭās*, p. 158, 174, 194, 211, 218 ; *istiqṣā*, II, 16 ; *zaḫira*, p. 18, 19, 70 ; etc.

(2) *'Aqada lahu rayatan baidā* ; *qirṭās*, 114.

(3) *Baïdaq*, p. 75. — Les Almohades enlèvent à un ennemi un étendard rouge (*ibid.*, p. 86).

(4) *El liwā' el 'abyaḍ el manṣūr* ; *qirṭās*, 150.

(5) Comp. c.-d. *introd.*, p. 40. — Le calife 'abbasside El Ma'mūn « noua » à 'Abd Allah ben Tāher un étendard « sur lequel était inscrit en jaune ce qu'on écrit d'ordinaire sur les étendards ; El Ma'mūn y ajouta ces mots : O Vainqueur (*Manṣūr*) ». Tabari, *Ann.*, II, 1046. C'est encore un exemple de la puissante influence que l'on reconnaît à l'étendard et que l'on cherche à accroître (conf. *intr.*, p. 47, c.-d.).

(6) *Sa'd ed dawla* ; *ṣubḥ*, V, 206 ; *masālik*, p. 211.

rable, monta à cheval pour sa dernière campagne, « son étendard vainqueur se brisa ; il en conçut un mauvais présage et s'en retourna » (1).

Le calife almohade a donc conservé l'étendard blanc des Fatimides, qui était la couleur des souverains descendants du Prophète ; car Ibn Tūmert prétendait être le Mahdi, s'appeler Moḥammed ben 'Abd Allah comme le Prophète et en être issu (2). Ce n'est point en effet à la couleur de l'étendard qu'il convient de restreindre l'usage d'une couleur dynastique, mais il importe de l'étendre aux vêtements officiels des souverains et de leurs représentants. Les étendards des Abbassides étaient noirs, mais aussi leurs costumes d'apparat ; le *ḫaṭīb* envoyé à la Mekke par le calife 'abbasside en 1183 porte des « habits califiens », un costume noir avec broderies d'or et un turban noir (3). — Pour le calife fatimide, la couleur blanche est celle de ses vêtements les plus nobles, de ceux qu'il porte pour faire la prière de la fête de la rupture du jeûne ; le bandeau de son diadème est blanc ; son parasol est blanc (4).

(1) *Qirṭās*, p. 172.

(2) La couleur des étendards mérinides a été discutée par Amador de los Rios *ensenas musulmanas* ; il a décrit, avec photographies, cinq étendards (p. 40, 72, 116, 126 et 130) dont deux au moins sont mérinides ; sous leur ornementation riche et compliquée, qui encadre de nombreuses inscriptions, il est délicat de préciser la couleur du fond : il ne semble point qu'il soit blanc. Mais, malgré leur splendeur et la forme de leurs inscriptions, il semble permis de penser que c'étaient des enseignes secondaires et non point l'étendard du commandement suprême et de la dynastie. — On peut noter, en passant, que les croissants, signalés par Amador (*passim* et p. 204), sont déjà sur les étendards fatimides (c.-d. *introd.*, p. 49).

(3) *Le livre de Mohammed ibn Tumert*, texte arabe (publié par Luciani), avec introduction de Goldziher. Alger, 1903. — *Moqtabas*, p. 21. — 'Abd el Mu'men prétend, de son côté, être issu d'"Abd el Moṭṭalib.

(4) Pour la fête des sacrifices, le calife fatimide adopte la couleur rouge, vêtements, bandeau et parasol. Je pense que pour les autres cérémonies, le souverain choisit sa couleur ; à la fête de l'ouverture de la digue du Nil, le pilier de sa tente d'apparat est entouré d'une étoffe de brocart rouge, blanc et jaune : les *sept* barques sont : barque dorée, argentée, rouge, jaune, verte, azur et « sicilienne » (*ṣubḥ*, III, 519 et 520). Le blanc est la couleur vraiment royale ; il est intéressant qu'elle n'apparaisse que le jour de la rupture du jeûne (Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 448 à 473, 477). — On verra (c.-d. p. 204) que le blanc est réservé au Maroc aux personnages pieux. — Dans le conte de Jûder des Mille et une nuits, le visir, plus habile que l'émir 'Othmān, s'insinue auprès de Jûder en prenant un air de saint homme : « il jeta ses armes, revêtit un habit blanc et prit en sa main un chapelet » (éd. Beirout, III, 97.7). — Parmi les diverses couleurs qui sont d'usage pour chacune des classes de la haute société ottomane, le blanc est réservé au mufti (Djevad bey, p. 178).

Les couleurs du calife almohade passent aux Hafsides qui sont ses successeurs spirituels, et qui ramènent ainsi à Tunis l'étendard de ses anciens maîtres. Elles sont adoptées aussi par les Mérinides, qui, en toutes choses, suivent les voies tracées par leurs prédécesseurs (1) ; les Sa'adiens les conservent, car elles conviennent à leur généalogie chérifienne, et les historiens répètent que l'étendard a la baraka et qu'il s'appelle toujours le Victorieux (*el manṣūr*) (2). — Les étendards des Benū l 'Aḥmar, rois de Grenade, sont rouges. Le rouge est leur couleur dynastique ; on la retrouve dans les vêtements, ornements, etc. (3). Quoi que l'on pense de l'origine de ces faits, elle concorde avec le nom de la dynastie et avec celui du palais de l'Alhambra. Il est permis d'ailleurs de penser que pour les étendards mêmes, il y a une heureuse rencontre ; car on peut supposer qu'ils ne faisaient que suivre la tradition des Oméyyades, dont les représentants espagnols avaient sans doute conservé la couleur rouge transmise par leurs ancêtres de Damas.

Autour de cet étendard vraiment dynastique, d'autres drapeaux aux couleurs variées claquent au vent autour du cavalier royal. Ils sont nombreux, répète Ibn Ḫaldūn, dix, vingt ; et il en a vu cent « tant grands que petits, en soies de différentes couleurs et brodés d'or », dans la *sāqa* du sultan mérinide 'Abū l Ḥassan 'Alī (4). Ce n'est point sans surprise que, dans une matière où le sort, le bon augure joue un rôle essentiel, un nombre précis et pair est brutalement indiqué ; on comprend mieux l'historien, quand il signale les sept étendards des Almohades, nombre adopté aussi par les Benū l Aḥmar, émirs de Grenade et qu'il ajoute : « c'est un nombre qui porte bonheur ». Il est cependant permis de croire que son explication n'est point ici valable, quelque heureuse que soit l'influence du nombre sept, et d'en chercher une autre. Ibn Faḍl Allah a bien vu (p. 115)

(1) Voir c.-d. p. LXVII.
(2) *Nozhet el hādi*, éd. Houdas, p. 117.
(3) Amador de los Rios, *ensenas mus.* p. 199 et s.
(4) Ibn Ḫaldūn, *Prolégomènes*, II, 52.

que, sous le commandement d'un *émir 'alam* un peu trop mameluk, les étendards, qui entourent le sultan hafside, sont ceux des tribus hafsides. Parmi eux, il y en a sept principaux, qui sont ceux des sept tribus almohades des premiers temps de la dynastie, et leur nombre, on l'a dit plus haut, correspond étrangement avec les sept conseillers parmi les dix (1). De ces étendards trois sont rituellement rouge, jaune et vert, et rappellent les deux drapeaux rouge et vert des Fatimides (2). Au-dessus d'eux flotte l'étendard blanc de la dynastie.

Chaque groupe a son étendard : c'est une vieille coutume : El Mothannā, haranguant ses troupes, vient se placer devant les étendards, l'un après l'autre (3). C'est, me semble-t-il, l'étendard, expression du groupe, qu'il faut retrouver dans le passage d'El Baïdaq (4), où il dit que le calife 'Abd el Mu'men donna ordre de partager les silos par étendard, « chaque tribu avec son étendard ».

C'est l'ensemble des étendards de la sāqa, c'est-à-dire l'étendard de la dynastie et les drapeaux des tribus, qui forme la prérogative royale. Au début de la dynastie mérinide, les historiens sont en désaccord sur le premier émir qui en a joui, soit El A'dar el 'Askari (5), soit 'Abū Bakr ben 'Abd el Ḥaqq (6). Ibn Ḫaldūn dit, en une formule générale, que les souverains se réservaient les étendards, et « les interdisaient à leurs lieutenants » ; il faut évidemment comprendre que s'attribuer de son propre gré les étendards royaux était pour un sujet un acte de rébellion (7) ; mais le sultan les confiait au chef qui prenait le commandement de l'armée ; Ibn Ḫaldūn lui-même (8) dit qu'il remettait à « ses officiers

(1) Voir *introd.*, c.-d. p. 15 et 22.
(2) Voir *introd.*, c.-d. p. 49 ; comparez avec le drapeau de la dynastie marocaine actuelle.
(3) Tabari, dans *naẖb el malh*, Beirout, II, p. 54.
(4) Ed. Lévi-Provençal, p. 93 et 94, 1.
(5) *Rawḍat en nisrin*, éd. G. Marçais, p. 52.
(6) *Rawḍa*, p. 59 ; *qirṭās*, p. 194.
(7) La *saẖira* (éd. Ben Cheneb, p. 18) cite le roi puissant des Banu 'Askar qui fit battre les tambours et déployer les étendards, mais ajoute (p.19) : les Almohades lui prirent ses tambours et ses étendards.
(8) *Prolégomènes*, II, 52.

(*wāli, qāid, 'āmil*) un petit drapeau de lin blanc », qui est une réduction de l'étendard de la dynastie. 'Abū Yusef le Mérinide donne audience à Fez à 'Abū Debbūs qui part en campagne contre Merrākech ; il lui donne des troupes, de l'argent, « des tambours et des étendards », et, ajoute l'historien, « 'Abū Debbūs fit battre les tambours et déployer les étendards » (1). 'Abū Yussef Ya'qūb, en confiant une armée à son fils 'Abū Ziyān, « lui remet son étendard vainqueur », donc le drapeau de la dynastie (2). En 662 (1263), dans une razzia en direction de Séville, l'émir 'Abū Mu'rif « déploie les étendards (*bunūd*) et fait marcher en avant l'étendard victorieux » que le sultan Abū Yussef Ya'qūb avait solennellement remis à lui et à son frère Abū Thābit (3). De même, « les étendards sultaniens (*ṣanājiq*) furent hissés sur la forteresse d'Almunecab » (4).

Le sultan de Constantinople avait deux étendards blancs et deux étendards verts, avec des inscriptions coraniques brodées en or ; vers 1530, il y en eut sept, un blanc, un vert, un jaune, deux rouges et deux bigarrés (5).

Ibn Faḍl Allah compte aussi les étendards dans le cérémonial de la cour du sultan de Māli. Durant son séjour en Égypte, Mansa Mūsa est entouré de drapeaux jaunes sur fond rouge, et Edrisi, en parlant du sultan de Gāna, avait déjà distingué les drapeaux ordinaires et l'unique étendard royal (6). Le *masālik* ignore les drapeaux dans le cortège des souverains de l'Abyssinie ; quand récemment Bruce parle de l'étendard royal, il l'appelle *sendiq* (7).

Il serait aisé de citer des exemples actuels de l'importance

(1) *Qirṭās*, p. 174.
(2) *Ra'yatahu l manṣūra* ; *qirṭās*, p. 194.
(3) *El'alam el manṣūr* ; *qirṭās*, p. 236 et *zahira*, p. 108.
(4) *Masālik el abṣār*, man. 2328, Bib. nat., f. 124, v.
(5) Mouradja d'Ohsson, tableau de l'Empire ottoman, VII, 391. — On sait que le vert est la couleur traditionnelle du manteau *burda* du Prophète, dont 'Ali endormi se couvrit le jour de l'hégire et qui devint un insigne royal abbasside.
(6) *Masālik*, p. 65, 69, 72 et note 1 ; Ibn Baṭṭūṭa, IV, 410, ne signale que des drapeaux de soie rouge. — D'après Ibn Faḍl Allah (trad. Quatremère in *Notices et Extraits*, p. 188), le sultan de Delhi a des étendards royaux noirs, et d'autres jaunes.
(7) Bruce, V, 523. — *Sanjaq*, plur. *sanājiq*.

des étendards dans la pompe royale ; entre autres, ceux d'un souverain alide, yéménite et presque africain, l'Imām Yaḥya, dont le cortège a conservé d'ailleurs tous les éléments classiques et en première ligne « les drapeaux et étendards » (*bayāriq wa ra'ayāl*) : un vert, avec inscription brodée en jaune : « et nous vous avons ouvert une victoire décisive » (Coran, 48, 1) ; et un jaune, avec inscription brodée en vert : « le paradis est sous l'ombre des sabres » (1).

Le sultan du Maroc, aujourd'hui encore, est entouré, dans les cortèges solennels, d'un carré d'étendards *qala'a*. En tête du cortège s'avancent les Mesaḫriyin, qui sont des cavaliers des tribus guiš en service permanent à la cour pour porter les messages sultaniens dans les tribus, des Šeraga, Udaya, 'Aït Yemmūr et Fās el Jdid ; puis les étendards *ṭarāred* des artilleurs *ṭobjiya* ; ensuite on porte la *ṭarrāda* de Sidi Bel Abbès (2), qui est blanche avec inscription brodée en or et qui pourrait être une survivance de l'étendard « vainqueur » des Almohades et de leurs successeurs ; derrière elle marche le *caïd mešwār*, précédant immédiatement le sultan et la litière *meḥaffa* (3) ; puis les *mesaḫriyin* des Bwaḫer, c'est-à-dire de la garde noire, portent leurs propres étendards et les trois drapeaux de Moulay Idris (4) ; puis viennent les *mesaḫriyin* des Šerarda, 'Ahl Sūs et 'Ait Ruha avec leurs étendards. Ces étendards sont d'ordinaire rouges, verts blancs ou jaunes.

Suivant la tradition, tous ces étendards sont royaux, *'ulūm es sulṭān*, sans couleur distinctive : quand l'un d'entre eux est usé, le sultan choisit lui-même la couleur de l'étoffe qui doit le remplacer. Il n'y en a pas un nombre fixe ; mais en

(1) Amin ar Riḥāni, *mulūk el 'arab*, I, 114.

(2) Sidi Bel Abbès es Sebti est le plus grand des sept patrons de Merrakech : voir de Castries, in *Hespéris*, 1924, p. 268 et s. — Il serait venu faire retraite au Gilliz, au moment même où 'Abd el Mumen y campait, et il serait devenu le saint de prédilection du calife Ya'qūb el Manṣūr : l'étendard almohade a donc pu devenir celui du saint. *Ṭarrāda* a déjà été signalé avec le sens de drapeau par Dozy (*suppl.*, II, 34), qui l'a rapproché avec raison de *miṭrad* ; c'est le fanion accroché à l'extrémité de la lance. Il est certes tentant d'y voir l'instrument de la fortune qui permet « de chasser l'ennemi », mais c'est une étymologie d'imagination.

(3) La *meḥaffa* est une survivance du *hudāj* qui portait le Coran d'Omar, dans le cortège du calife almohade ; voir c.-d. p.42, n.1, et comparer les deux descriptions.

(4) Il semble donc que le sultan, dans son cortège, s'encadre de la *baraka* du saint patron de Fez Moulay Idris et de celui de Merrakech Sidi Bel 'Abbès.

principe, il y a un *'alam* et une *ṭarrāda* par *caïd mia* ou quatre *'ulūm* par *caïd raḥā*; ces derniers étendards sont brodés et portent une inscription qui reproduit, sauf rare exception, les deux vers de la Borda qui ornent le sceau du sultan (1). Il y a pourtant un étendard officiel royal qui est rouge, avec un sceau de Salomon en vert, les couleurs des deux drapeaux secondaires des Fatimides (2).

La formule, par laquelle les historiens expriment les signes matériels de l'autorité royale, réunit toujours les timbales (*ṭubūl*) aux étendards (*bunūd*) (2). Dans toute l'Afrique du *masālik*, le droit de faire battre les timbales est un privilège royal, dont les sultans marocains sont plus jaloux que les sultans mameluks qui eux le confèrent à leurs émirs (3). Ce n'est point d'ailleurs un usage nouveau, imaginé par les sultans magrébins ou mameluks : par exemple, Kāfir l'Iḫšidite avait dans son escorte cent timbales de cuivre (4); et dans un jour de simplicité, le calife fatimide El Hakim fit interdire de battre les tambours et de sonner les trompettes autour de son palais. Sous les Almohades (5) et sous les Mérinides, les timbales jouent un rôle considérable dans la vie de l'État, sans que l'on voie si c'est une influence mameluke ou nègre, ou seulement le développement normal d'une institution retentissante. Elles font partie de la *sāqa* sultanienne; le sultan 'Abu l Ḥasan 'Ali en a cent, le nombre même de ses étendards (6); il délègue au chef d'armée l'usage des uns et des autres. En 1281, après la défaite de Yaġmorasen, « les

(1) Je dois ces renseignements précis à Si El Ma'ammeri, interprète de S. M. le Sultan, qui les a fournis à M. Louis Mercier. Celui-ci ajoute que lorsque le sultan se rend en pèlerinage au Jebel Zerhūn, l'étendard de Mulay Idris vient au devant de lui à Fez et qu'il est ainsi accompagné, à l'aller et au retour, par les deux bannières édrisides, celle de Fez et celle du Jebel Zerhūn. — Certains des étendards dont on a parlé sont si vieux que l'on n'ose point les déployer et qu'ils restent serrés et enveloppés dans une étoffe blanche.

(2) *Qirṭās*, p. 95, 158, 174, 194, 211, 218; *istiqṣā*, II, 6; etc. — Dans la qaṣba de Merrakech, la porte ancienne qui paraît être *bāb el sadāt*, la porte d'honneur par laquelle passaient les Almohades, s'appelle *bāb el bunūd* ou *bāb eṭ ṭubūl*; *masālik*, p. 182 et 186.

(3) *Masālik*, p. 204.

(4) Maqrizi, in *Chrestomathie* de Sacy, II, 52.

(5) Voir c.-d. p. 211 note 2 le tambour vert et doré d'"Abd el Mu'men.

(6) Ibn Ḫaldūn, *Prolégomènes*, II, 52.

timbales de l'émir des musulmans 'Abū Yusef Ya'qūb résonnèrent dans les tentes de son camp, pendant toute la nuit » (1) en signe de réjouissance. — C'est le signal par lequel le chef convoque ses troupes : devant Marrākech, un ennemi des Almohades « fit battre son tambour, et une partie de son armée vint le rejoindre » (2). — Les timbales participent comme les étendards à l'existence même de la dynastie : les Mameluks affirment leur victoire sur les Tatars en faisant parader dans les rues du Caire les tambours crevés de leurs ennemis (3) ; un texte cité plus haut montre la défaite complète d'un prétendu souverain, puisqu'il a perdu ses timbales et ses étendards ; en Sicile, en 248 (862-3), un général aġlabite est vaincu et perd ses tambours et ses étendards qui sont pris par l'ennemi (4). — De même qu'il y a un étendard de la dynastie, il y a au Maroc un tambour plus spécialement royal, sur lequel on fait des batteries particulières et rituelles, qui avertissent le peuple des déplacements du sultan (5). Le grand tambour mérinide est passé en héritage aux Sa'adiens. Devant El Manṣūr, on porte « l'énorme timbale, dont le son s'entend à une grande distance, et derrière elle, d'autres tambours » (6).

Au Soudan, l'importance du rôle des tambours ne pouvait échapper à la curiosité d'Ibn Faḍl Allah (7). En Abyssinie, les timbales (*nagarit*) sont aussi un insigne royal (8).

Les exemples modernes abonderaient ; on en citera deux : L'insigne du commandement de l'*aménokal* des Touaregs du Niger est le tambour *ṭobol*, et ce mot a pris dans la langue le sens de commandement (9). — Au Yémen, l'Imām Yaḥya a « des timbales d'une même dimension et d'une même forme,

(1) *Qirṭās*, p. 228.
(2) *Baïdaq*, p. 101.
(3) Quatremère, *Sultans Mameluks*, IV, 210.
(4) *Bayān*, I, 106 ; trad., 146.
(5) *Masālik*, p. 209, 211, 212, 214.
(6) *Nozhet el ḥādi*, p. 117.
(7) *Masālik*, p. 65 et note 2.
(8) *Masālik*, p. 8 ; Bruce, V, 523 et VI, 24.
(9) Richer, *les Oullimiden*, p. 5.

dont la peau est tendue soit sur de la poterie, soit sur du cuivre » (1).

D'autres instruments accompagnent aujourd'hui le cortège des souverains magrébins : cette « musique », la *nūba*, semble être un héritage des Turcs ; mais Ibn Faḍl Allah, si habitué à celle des Mameluks (2), la note chez les Hafsides (3), comme il avait remarqué celle des Abyssins (4). J'ignore l'histoire de ces instruments au Maġreb. Au XIXe siècle, sous l'influence turque, semble-t-il, elle avait pris aussi une grande place dans la vie sociale et politique : Goldziher (5) a rappelé qu'à Wargla, quand la musique se taisait à l'heure de la prière, le sultan savait qu'il était déposé.

Au Maroc actuel, au moins durant le règne des trois derniers sultans, aucun tambour royal ne sert plus à annoncer les heures ; ce sont les timbales et les *ġaiṭāt* de la garde noire qui résonnent pour la prière du vendredi et pour les parades militaires. Le canon de la garde noire précède d'un coup les trois prières essentielles, *ṣubḥ*, *zohr* et *'ö'šā*, au camp et à la ville. Enfin c'est un orchestre de cuivres avec caisse, à la turque, qui donne au sultan l'aubade traditionnelle, en marquant les heures des prières par un air différent (6).

***

Si Ibn Faḍl Allah avait retrouvé au Maġreb le parasol,

(1) Amin ar Riḥāni, *mulūk el 'arab*, I, 114.

(2) La trompette de métal (*būq*) joue un grand rôle dans la vie de cour du calife fatimide : c'est elle qui annonce le moment où le cortège royal sort du palais (*ṣubḥ*, III, 506). — A la fête de l'ouverture de la digue, il y a dans le cortège dix trompettes « d'or » et trente « d'argent », tenues par des gens à cheval ; les trompettes de cuivre vont à pied et l'historien ne les compte pas (*ibid.*, p. 519 et 520). — Il y a même un mot *būqiya* pour exprimer « batterie de tambours et trompettes » (*ibid.*, 522).

(3) *Masālik*, p. 116. — Ailleurs (trad. Quatremère, in *Not. et Ext.*, p. 189), il indique que la musique royale donne les cinq aubades/ ournalières au sultan de Dehli.

(4) *Masālik*, p. 8.

(5) *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung*, Z. D. M. G., t. 41, p. 30 ; d'après Daumas, *Sahara Algérien*, p. 67. — La *nawba* mameluke jouait à l'heure des cinq prières rituelles ; c'était la coutume conservée par les Turcs, et en partie encore aujourd'hui par le Bey de Tunis par exemple.

(6) A cette communication, M. Louis Mercier ajoute que les musiciens sont vêtus de grands caftans de drap vert, jaune, violet, orange, sans *ferrājia*,

qui était un élément essentiel de la pompe mameluke, il l'aurait soigneusement décrit. Son silence paraît prouver qu'il faut arriver à une époque plus récente pour le découvrir dans le magasin d'accessoires des souverains de Tunis et de Fez ; du moins, ses informateurs le lui ont signalé en Abyssinie et au Māli.

Ce très ancien insigne de la dignité royale apparaît dans le cortège du calife fatimide, sous une forme spéciale qui a été décrite ainsi (1) : « Le parasol (*miẓalla*) est porté sur la tête du calife quand il est à cheval ; c'est un dôme (*qubba*) en forme de tente ronde, au sommet d'une hampe (*'amūd*) ; il est tout semblable au parasol qui accompagne aujourd'hui le sultan en cortège.

[Il se compose de douze bandes (*šuzga*), dont chacune mesure un empan à sa partie inférieure et a une longueur de trois coudées et un tiers ; à son extrémité supérieure, chaque bande est extrêmement mince de façon que toutes les douze se rejoignent en un cercle au haut de la hampe. Cette hampe est une tige de hêtre (*zān*), garnie de baguettes creuses (*'anābib* = roseaux) en or ; à la fin du dernier tube qui joint le sommet, y faisant corps (?), il y a une tête ronde et saillante de la largeur d'un pouce. L'extrémité des bandes est serrée dans un cercle d'or et laisse un espace libre au sommet de la lance (hampe) qui est entaillée (?). On fixe la tête ronde qui empêche le parasol de descendre le long du manche. Le parasol a des côtes en bois de *ḫalanj*, carrées, recouvertes de feuilles d'or, qui sont en même nombre que les bandes, de poids léger et de même longueur qu'elles. Elles ont de minces crochets et des anneaux qui s'adaptent les uns aux autres, et qui se serrent et s'ouvrent comme les piquants du *kizān* (?). Le parasol a une tête semblable à une grenade ; elle est surmontée d'une petite grenade tout en or, incrustée de pierres, qui brillent aux regards. Il a une bordure circulaire qui l'ouvre, de même nature (?) ; la largeur de cette bordure est de plus d'un empan et demi. Au-dessous de la grenade

(1) Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 448 ; *Subḥ*, III, 473. Le passage entre crochets est traduit de Maqrizi. Comp. Ibn Taġribardi, éd. Juynboll, II, 458 et s.

il y a un manche de trois (six) doigts. Quand on a fait entrer le cercle d'or qui réunit l'extrémité des bandes du parasol sur la tête de la hampe, on y fixe le parasol.

Le parasol est enveloppé dans un fourreau d'étoffe de Dabeq, dorée, qui n'est enlevée que par le porteur du parasol quand on le lui remet, aussitôt avant la chevauchée solennelle.] Ce parasol jouit auprès d'eux d'une grande considération, puisqu'il abrite la tête du sultan. — Ibn eṭ Ṭawir dit que c'est une règle chez eux que ce parasol soit exactement de la même couleur que les vêtements que porte le sultan (1). »

« La charge de porter le parasol dans les grandes fêtes, comme le cortège du début de l'année, est l'une des grandes fonctions de la cour. Le titulaire est appelé « porteur du parasol » (*ḥāmil el miẓalla*) ; c'est un émir de haut rang qui jouit auprès d'eux d'honneurs et de préséance, parce qu'il porte ce qui est sur la tête du calife » (2).

Avant les grands cortèges royaux, « on sort le parasol pour le remettre à celui qui doit le porter. Celui-ci le débarrasse de son enveloppe et le manie avec l'aide des quatre personnages affectés à ce service. Il le plante dans un instrument de fer pareil à une corne *al mustaḥab* (ou *mustaḥab* ?) qui est serré fortement dans l'étrier droit du porteur du parasol ; celui-ci en saisit le manche de façon que le rebord d'arrêt soit au-dessus de sa main... Le parasol se tient toujours tout droit, et l'on n'a jamais rapporté qu'une bourrasque ait réussi à le culbuter ». Le porteur reste à la gauche du calife et veille à ce que l'ombre reste toujours sur celui-ci (3).

(1) Le parasol, en harmonie avec le costume du souverain, est blanc le jour de la fête de la rupture du jeûne, rouge le jour du sacrifice ; le jour de la fête de la rupture de la digue du Nil, le souverain porte un justaucorps *badna* de soie brochée d'or qu'il ne met que ce jour-là, « et le parasol est en harmonie ». Il est couvert de pierreries (*ḫiṭaṭ*, I.451, 455, 456, 477). — Il n'y a point de parasol dans les cortèges ordinaires (*ṣubḥ*, III, 513, 519 et 521).

(2) *Ṣubḥ*, III, 483 ; *ḫiṭaṭ*, I, 448.

(3) *Ṣubḥ*, III, 506 ; *ḫiṭaṭ*, I, 449. Maqrizi mentionne plusieurs fois le parasol en décrivant le cérémonial des grandes fêtes fatimides (p. 453, 454, etc.) ; dans les revues royales des chevaux, les bêtes qui sont destinées au porteur du parasol sont présentées à part (p. 452). — Je renonce à comprendre le sens de *muṣṭaḥab*, qui est dans Qalqašandi et dans Ibn Taġribardi, mais manque dans Maqrizi, p. 449, l. 7.

On a mêlé ici au texte du *ḫiṭaṭ* des passages du *ṣubḥ* qui n'en sont qu'une version

C'est ce parasol qu'Ibn Ḫaldūn considère comme l'insigne essentiel de la royauté sous les Fatimides, et il juge qu'il a remplacé le manteau et le bâton du Prophète qui était la marque du souverain 'abbasside (1). Mais le parasol que le *masālik* retrouve au Māli n'est point celui des califes fatimides ; c'est celui des sultans mameluks que Qalqašandi décrit encore en ces termes (2) :

« L'un des insignes royaux des sultans mameluks est le parasol (*miẓalla*), dont le nom technique est *tšitr* ; c'est un dôme (*qubba*) de soie jaune brodée d'or, au sommet duquel est un oiseau d'argent doré. On le porte sur la tête du sultan dans les grandes fêtes (dix de *zū l ḥijja* et premier *šawal*) ; c'est une survivance de la dynastie fatimide ; on en a déjà parlé en détail. »

Les institutions des Fatimides, qui conservatrices et organisatrices combinaient des rites chiites avec de vieilles coutumes nilotiques, ont laissé des souvenirs solides chez les dynasties qui leur ont succédé et qui les ont imitées. Le parasol des Mameluks est donc sans doute celui des Fatimides, mais avec des éléments nouveaux, qui l'en rendent bien différent. Il ne s'appelle plus d'un nom arabe courant *miẓalla* ; il porte un nom sanscrit, transformé, et il comprend un élément nouveau, l'oiseau qui en fait si intimement partie qu'Ibn Faḍl Allah et Ibn Baṭṭūta réunissent les deux mots en une sorte de composé, « dôme et oiseau » (*qubbat wa ṭā'ir*). « On reconnaît le sultan au *tšitr* que l'on porte sur sa tête, et que l'on appelle en Égypte *el qubbat wa ṭ ṭāir* ; on l'y exhibe dans les fêtes. Dans l'Inde et en Chine, il ne quitte jamais le souverain, en déplacement ou en résidence royale »(3).

un peu différente parfois et abrégée ; on a tenu compte aussi d'*en nuǰūm ez zāhira* d'Ibn Tagribirdī, éd. Juynboll, t. II, p. 458 et s., qui est, pour ces paragraphes, un extrait écourté de Maqrīzi. Mais la comparaison de ces ouvrages entre eux n'a point permis d'établir le texte, et malgré la traduction et les notes d'Inostrantsev, *loc. cit.*, et celle que Wüstenfeld a donnée d'une version abrégée du *ṣubḥ* (*Geog. u. Verw.*, p. 173), on a dû renoncer à comprendre comment le « pavillon » du parasol royal était fixé à sa hampe.

(1) *Prolégomènes*, II, 57 ; *el burda wa l qaḍib* : voir c.-d., p. 43, note.

(2) *Ṣubḥ*, IV, 7.

(3) Ibn Baṭṭūṭa, III, 205 ; *masālik*, p. 85. Comp. celui du sultan de Delhi ; *masālik*, trad. Quatremère, p. 189 et 190.

Tšitr, que les manuscrits et l'édition du *ṣubḥ* prononcent ainsi (1), est le sanscrit *chattra* (*c'attra*), qui est indigène et composé de *chad*, « couvrir, abriter », et de *tram* = τρον = *trum*, désinence de nom d'instrument. En pāli, *chatta* est un « abri contre le soleil » *sunshade*, dont Rhys Davids et Stade (dict. pāli) précisent que ce n'est pas un parasol monté autour d'une tige, mais que le manche se raccorde avec la circonférence de la coupole, en arabe *qubba* (2).

Le parasol, sous des formes diverses, est d'un usage ancien et général en Asie, et c'est l'un des emblèmes royaux. Mais il ne semble pas qu'il existe nulle part d'oiseau à son sommet, et le parasol fatimide ne s'en parait point. Dans le mémoire sur les cérémonies de la cour des califes Fatimides qui a été cité c.-d. p. 49, n. 3 et dans lequel il a traduit les passages de Maqrizi que l'on vient de lire, Inostrantsev, après avoir donné des renseignements bibliographiques (3) sur le rôle général du parasol et sur son emploi en Asie, a indiqué, avec beaucoup de prudence, ce que l'on sait de l'histoire du parasol en pays musulman. Il estime, avec raison semble-t-il, qu'il n'y a point à en chercher l'origine chez les souverains sassanides, ni chez les souverains de Constantinople. Ecartant sagement un certain nombre de textes anciens où *šamsa* ne désigne point la parasol, mais, selon lui, le voile de la Ka'ba, et plutôt peut-être un bijou resplendissant, Inostrantsev s'arrête à des témoignages qui montrent que le parasol se répand dans le monde musulman au dixième siècle ; il est permis de penser

(1) Quatremère, *Sultans Mameluks*, I, 134, note 7, p. 225 et 227 ; IV, 210 et s.; Ibn Ḫaldūn (*Prolégomènes*, trad. II, 52) cite le *tšitr* dans un passage d'ailleurs altéré. Dozy (*suppl.*, II, 297) a renvoyé à deux passages d'Ibn Baṭṭūṭa, celui qu'on vient de citer qui est relatif au roi des Tatars (III, 205) et un autre, au cheikh de Mogadišū (II, 187). Lane (*modern egyptians*, 5e éd., 1871, II, 291) en a signalé une intéressante survivance dans une coutume de mariage, ensemble de rites particulièrement conservateurs. Voir aussi ma *Syrie* (introd., p. 97). H. Yule et A. C. Burnell : *Hobson-Jobson*, 1886, p. 141 et 142 citent des transcriptions *chatyr* et *chitories*. M. Pelliot pense que la prononciation *tšitr* est erronée.

(2) C'est à mon collègue et ami Jules Bloch que je dois ces indications.

(3) R. Andree : *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart, 1878, p.250-258 : *der Schirm als Würdezeichen* ; Hahn : *der Sonnenschirm als Königssymbol und die Einführung des Rosenkrantzes* dans *Westeuropa. Intern. Archiv. fur Ethnog.*, XVI, 1903, p. 30-42 ; H. Yule et A. C. Burnell : *Hobson-Jobson*, 1885, 951 ; Yule, *travels of Marco Polo*, 1904, p. 354 et 355.

que c'est sous l'influence des milices turques. Il joue un rôle important à la cour des Fatimides dès le début de la dynastie, et ce sont eux qui paraissent l'avoir transmis aux rois Normands de Sicile qui l'ont apporté en Europe (1). Dans aucun des très intéressants documents étudiés par Inostrantsev, il n'est question d'un oiseau.

On peut supposer, mais il vaudrait mieux des preuves, que le *chattra* a passé en Iran, qu'il y a été ramassé par les Turcs et que, se combinant avec le parasol des Fatimides, il a fini par devenir l'emblème royal de la dynastie des Mameluks. Mais il resterait à comprendre d'où vient l'oiseau, et je n'ose suivre la suggestion que veut bien m'indiquer M. Minorsky et selon laquelle ce pourrait être le faucon qui était l'oiseau totem (?) des premiers et principaux groupes seldjoukides (2).

Ce parasol, si caractéristique, a été décrit ou signalé par plusieurs auteurs (3), et c'est précisément celui-là, dont il connaît bien la forme, qui lui est signalé par son informateur et qu'Ibn Baṭṭūta a d'ailleurs décrit dans les mêmes termes. Il paraît être venu de l'Égypte, qui était depuis bien longtemps sans doute en relations avec le Soudan occidental, par la route même qui devint celle de la propagande de l'Islām et la voie d'accès aux villes saintes du Ḥijāz (3). — Le parasol est resté un insigne royal des souverains noirs. En voici un exemple très caractéristique au XVIIIe siècle. Au couronnement du roi de Widah, l'un des grands personnages de la cour tient en main un parasol, « qui est plutôt un ornement, puisque la cérémonie a lieu la nuit. Il est fait d'une très riche étoffe d'or, la doublure brodée d'or, et les coins ornés de franges et de glands d'or. Au sommet est un coq de grandeur naturelle et le manche, qui est doré, a six pieds de long » (4).

Au Maroc, le parasol royal apparaît avec la dynastie

(1) Inostrantsev, *l. c.*, p. 70.

(2) Marquardt, *über das Volkstum der Komanen*, p. 42, note 5.

(3) C'est ainsi que Delafosse (*Afr. Occid.*, II, 199) a rappelé, d'après Ibn Baṭṭūṭa, la mode du turban à long bout pendant, qui avait passé de l'Egypte au Soudan.

(4) Bankes, *geography*, p. 335.

sa'adienne : « Quand le sultan (El Manṣūr) montait à cheval avec son cortège royal, le parasol était porté par l'officier dont le rang était le plus proche de celui du caid Ebruiz (Perviz). Quand le sultan se rendait à pied à l'oratoire (*mesjid*) qui est contigu à la mosquée d'El Manṣūr du côté des tombeaux des chorfas, ou au *Mostaḥa*, le parasol était porté par Perviz en personne » (1).

Le *nozhet el hādi* fait remonter aux Fatimides l'origine du parasol, et il rappelle un détail intéressant de l'usage de cet insigne royal en Égypte (2). Cette indication, qui est hors de discussion en ce qui regarde l'ancienneté de la coutume du parasol, ne paraît pas mieux justifiée si l'on cherchait par quelle voie il est parvenu tardivement au Maroc. On aurait, semble-t-il, à hésiter entre une route magrébine avec les Turcs, et le Soudan dont il faut se rappeler l'influence sur la dynastie sa'adienne (3).

Le parasol s'est conservé intact, dans la plupart des royaumes asiatiques ; comme d'autres insignes royaux il est toujours employé au Yémen. « J'avais déjà entendu parler du célèbre parasol qui ombrage l'Imām Yaḥya le jour où il va diriger la prière à la grande mosquée. Les grands chefs (*sādat*) et les savants (*'ulemā*) l'entourent ; les troupes de sa garde marchent devant et derrière lui, en chantant *az zāmil*. Ils sont précédés par la musique (*nawba*) et par un groupe de cavaliers. Le parasol est au centre du cortège ; c'est une sorte de dôme bleu rehaussé d'étoiles » (4).

Le Maġreb ne paraît pas avoir connu la *ġāšiya*, qui a eu quelque importance cérémoniale en Orient ; le *masālik* n'en parle point. Ce mot, qui désigne ordinairement la couverture plus ou moins ornée qui recouvrait la housse du cheval, s'appliquait, dans la technique de cour, à une étoffe qu'un

(1) *Nozhet el hādi*, p. 116 ; j'ai cru devoir modifier un peu la traduction p. 198.

(2) Pour manifester la profondeur de ses regrets, le calife fatimide El 'Aziz, suivant le cortège funèbre de son visir Ya'qūb ben Killis, monte une mule et s'abstient du parasol (Ibn Ḫalliqān, éd. 1299, III, 396, 6 ; trad. de Slane, IV, 359 ; *nozhet*, p. 117 ; trad. p. 199).

(3) Maurice Delafosse, in *Hespéris*, 1924, p. 153 et s.

(4) Amin ar Rihāni, *mulūk al 'arab*, I, 114. *As zāmil* est le chant « national » des Zeidites (*ibid.*, p. 108).

écuyer portait devant le sultan, soit sur son épaule, soit à la main (1). Becker y a vu un rite de cacher les mains (2).

Mr. 'Abd el Wahhāb a manifesté sa surprise de ne point trouver la couronne (*tāj*) citée par le *masālik* parmi les insignes royaux en Ifriqiya, et il rappelle à ce sujet deux passages de Zerkeši et d'Ibn Abi Dinār : quand l'émir Abū Fāris, après s'être fait proclamer sultan en 1283, sortit de Bougie, accompagné de son oncle, « il avait sur la tête une couronne, par honneur (?), car c'était la coutume des rois de la dynastie hafside de la porter, mais elle fut abandonnée depuis le règne d'El Lihyāni et après lui » (1311) (3). — Le sultan de dix-sept jours, 'Abu Bekr eš Šahīd, vaincu, jeta sa couronne et prit la fuite (4).— Il est donc probable que certains Hafsides ont porté un *tāj*, insigne royal, sans que rien indique ce qu'il pouvait être, et je ne sais pas bien quelle fut la coiffure royale des souverains musulmans. Le *tāj* est connu des roitelets arabes, soumis aux empires bysantins et sassanides, et il n'en est plus question à la conquête arabe ; les Abbassides ont un bandeau *'aṣaba* ; Maḥmūd le Gaznévide aurait eu une couronne, à la mode persane (5). Le calife fatimide d'Egypte portait d'ordinaire un turban, *'amāma* ; mais dans les cortèges solennels, il apparaît avec une couronne *tāj*, « ornée d'une grosse perle appelée « l'orpheline » (ou « l'unique »), d'une valeur inestimable, qui pesait sept drachmes et qui était entourée de plusieurs autres perles de moindre valeur. » Cette *yatima* était encastrée dans un croissant *ḫāfir* de rubis ; l'ensemble était cousu d'un fil léger sur une monture d'or ornée de perles et de pierreries qui était fixée à un bandeau de soie *mandil* par le *šādd et tāj* ; on sait

(1) Quatremère, *Sultans Mameluks*, I, 1, 4 et 5.

(2) *Mélanges Amari*, II, 148-156 ; conf. mon *étude sur le Pèlerinage de la Mekke*, p. 59. Aux textes cités par Becker, ajouter : *masālik*, B. N, man. 2328, f. 124 r., où le sultan mameluk envoie une *ḫila'* à El Malik el Mozaffer de Hāma et y joint la « housse sultanienne », *al ǧāšiya as sulṭāniya* ; et un passage d'Et Ṭa'labi, que me signale William Marçais, et où un homme orgueilleux est comparé à « Kesra portant sa housse », indication sur l'origine de l'insigne.

(3) Zerkeši, p. 37 ; voir *Berbères*, II, 392.

(4) Ibn Abi Dinar, p. 48 ; voir *Berbères*, II, 430.

(5) D'Ohsson, *tableau*, VII, 106 et 107.

que celui-ci était choisi par le calife, avant les cortèges solennels où il portait la couronne, de façon à harmoniser sa couleur avec le reste de ses vêtements (1). — Le sultan ottoman avait une aigrette de diamants sur son turban. Il est étrange que ce soient les héritiers de l'Empire almohade qui aient ressuscité la couronne des anciens rois berbères soumis à Rome (2).

***

Le présent volume contient des renseignements utiles sur les audiences solennelles des souverains, qui conservent la fiction de la justice royale librement accessible à tous, et sur les conseils de leurs gouvernements, qu'Ibn Faḍl Allah met en parallèle avec l'organisation mameluke. On a essayé de noter ailleurs son souci de décrire les palais royaux et le campement du souverain dans ses déplacements (3). Ses indications sur le costume mériteraient une étude, mais rien n'est si changeant que la mode et que son vocabulaire. — Les documents relatifs aux impôts sont précieux ; quand on pourra tenter une histoire des impôts au Maroc, il conviendra de se souvenir que le *masālik* affirme que le sultan mérinide Abu l Ḥassan 'Ali revint à la perception directe des impôts, qui avaient donc été affermés : la ferme des impôts fut l'une des plaies des finances du califat d'Orient à partir du IXe siècle.

Pour l'évaluation des impôts au Maġreb au moyen-âge, les chiffres du *masālik* (4) seront un renseignement précieux.

(1) Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 448 ; *Subḥ*, III, 472 et 505.

(2) On n'a parlé ici que des insignes royaux adoptés par les souverains maghrébins, qui n'ont connu ni l'anneau du Prophète, ni son manteau *burda*, ni le « sabre arabe », ni le bâton ou sceptre *qaḍib* qui se retrouvent tous deux dans le trésor du calife fatimide (*ṣubḥ*, III, 506 ; conf. M. d'Ohsson, *tableau*, VII, 107).

(3) « Sur quelques passages du *masālik* relatifs au Maroc », in *Memorial Henri Basset*, Paris, 1927.

(4) Voir sur la ferme des impôts en Orient au Xe siècle : Mez, *die Renaissance der Islām*, p. 124 et s. ; — sur les taxes illégales (*mukūs*) au Maroc en 1907, Michaux-Bellaire, in *Archives marocaines*, XI, 222 ; — sur les impôts au Maroc au temps de Léon, Massignon, p. 178 et s. — Les textes, qui sont assez rares, sont surtout d'une interprétation très difficile. On ne sait que comprendre par exemple

***

Dans les pages, trop nombreuses, de cette introduction, on n'a rassemblé qu'une partie des faits, qui constituent la riche matière des cinq chapitres du *masālik*; on a négligé entièrement les documents sur l'Abyssinie. On souhaitait en effet de coordonner seulement les renseignements relatifs au Maġreb. Rien n'est si épars, si instable, que l'histoire de ce pays : il semble pourtant qu'Ibn Faḍl Allah y ait vu quelque unité. De son temps, le Maġreb est l'empire du sultan mérinide Abu l Ḥassan 'Ali (1331-1351) (1); il exprime, dans plusieurs passages et particulièrement dans une page réservée spécialement à son éloge officiel, toute son admiration pour le souverain auquel l'éloignement dans l'espace prépare déjà l'allure légendaire que consacrera pour lui l'éloignement dans le temps. Mais si Ibn Faḍl Allah, personnage politique, s'incline devant la puissance mérinide, l'historien reconnaît, avec une grande clarté de jugement, les réelles valeurs sociales. Le Maġreb des débuts du XIVe siècle est une œuvre almohade. Le gouvernement hafside de Tunis est almohade d'apparence et de réalité, avec toutes les altérations qu'un milieu nouveau, où les éléments arabes et étrangers prennent chaque jour une influence plus grande, fait subir aux principes de la doctrine et qui affaiblissent singulièrement la dynastie (2). Le royaume de Tlemcen, comme l'émirat chancelant de Grenade, est un satellite de l'astre marocain. Mais encore l'État mérinide s'est insinué dans le cadre de l'empire almohade : il en a pris toutes les institutions politiques ; il n'a point apporté une idée nouvelle. Il n'a même pas eu à rejeter un héritage religieux que les derniers Almohades avaient répudié eux-mêmes en se déclarant sunnites. Les Mérinides ont seulement

à un passage du *qirṭās*, p. 129, qui expose avec sérénité qu'"Abd el Mu'men en 1159 fit dresser le cadastre des terres du Maġreb depuis Barqa jusqu'au Sous ; et ce n'est qu'après une longue étude spéciale que l'on pourra lire les listes de taxes tunisoises, relevées par Zerkeši (p. 102) et par Qairwāni (p. 144).

(1) Ibn Faḍl Allah a cependant écrit avant de savoir qu'Abū l Ḥassan s'était emparé de l'Ifriqiya.

(2) Le sultan hafside qui, au début de la dynastie, se disait l'humble et fidèle serviteur de la doctrine almohade et qui ne faisait dire son nom, avec le titre modeste d'émir, que sous celui du Mahdi dans la *ḫoṭba* du vendredi, s'est vite émancipé jusqu'à être calife ; voir *masālik*, p. 97.

adopté une capitale nouvelle, Fez, et abandonné la capitale almoravide et almohade, Merrākech, et il ne semble même pas qu'ils l'aient voulu d'eux-mêmes. Ibn Faḍl Allah, écrivant vers 1330, sur le Maroc et l'Ifriqiya, s'intéresse avant tout à la tradition almohade ; en la prenant pour principe d'une sorte d'unité magrébine, il montre la précision de ses renseignements et la finesse de son jugement.

Il convient peut-être d'ajouter qu'une influence antérieure, celle des Fatimides, continuait d'agir sur la société magrébine du XIVe siècle. Certaines de ses institutions avaient une ressemblance évidente avec celles de l'Égypte, et ce n'est point seulement une tendance naturelle et inconsciente de son esprit qui conduisait Ibn Faḍl Allah à retrouver dans les États de l'Ouest les règles qui gouvernaient l'État mameluk, en en exceptant des coutumes qui sont spécialement et anciennement égyptiennes. Sans doute, les plus importantes parmi ces ressemblances sont la conséquence du développement même des principes de l'État musulman ; mais ceux-ci ont pris une forme spéciale, qui paraît bien être fatimide. La dynastie fatimide, bien que son règne ait été court au Magreb, y a eu une autorité étendue et profonde ; son pouvoir n'était point la conséquence d'une invasion, mais l'adaptation de l'une des formes de l'État musulman d'Orient à la société berbère par des chefs habiles avec l'aide d'une population locale, les Ketāma. La formule fatimide s'est répandue sur toute l'Afrique du Nord, par la force des armes, par des mouvements de populations (1), et aussi par une sorte d'adaptation naturelle au tempérament berbère ; bien qu'elles aient apporté avec elles des formules religieuses spéciales, les Almohades, comme les dynasties chérifiennes, se rattachent directement, comme les Fatimides, à la tradition du Prophète. Il serait, semble-t-il, de quelque intérêt de faire l'histoire de l'influence fatimide au Magreb, et comme il y a été fait mainte allusion dans ce volume, il a paru bon d'indiquer son importance sociale.

(1) Par exemple, les Sedwikeš, qui font partie du *jund* mérinide, sont des Ketāma ; voir c.-d. p. 145.

MASĀLIK AL ABṢĀR

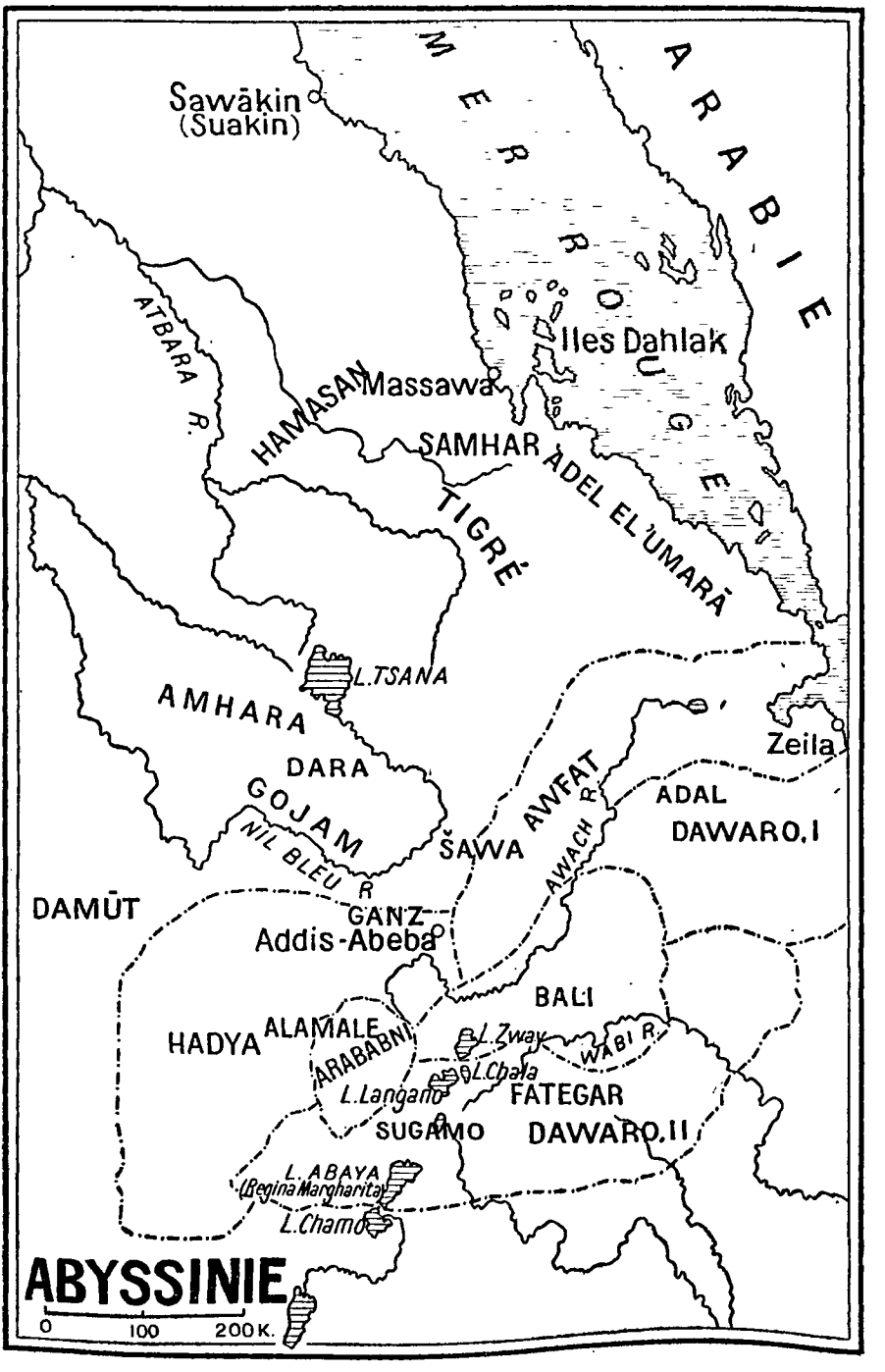
FI

MAMĀLIK AL AMṢĀR

LES PAYS MUSULMANS OCCIDENTAUX

CHAPITRES VIII A XV

CARTE I


Sawākin
(Suakin)
MER ROUGE
ARABIE
ATBARA R.
Iles Dahlak
HAMASAN
Massawa
SAMHAR
ADEL EL 'UMARĀ
TIGRÉ
L.TSANA
AMHARA
DARA
GOJAM
NIL BLEU R
ŠAWA
AWFAT R
AWACH R
Zeila
ADAL
DAWARO.I
DAMŪT
GANZ
Addis-Abeba
BALI
HADYA
ALAMALE
ARABABNI
L.Zway
WABI R.
L.Chala
L.Langano
FATEGAR
SUGAMO
DAWARO.II
L.ABAYA
(Regina Margharita)
L.Chamo
ABYSSINIE
0
100
200K.

CHAPITRE HUITIÈME (1)

Les royaumes des musulmans en Abyssinie sont au nombre de sept : 1. 'Awfāt ; 2. Dawārū ; 3. 'Arābabni ; 4. Hadya ; 5. Šarḫā ; 6. Bāli ; 7. Dāra (2).

(1) Le texte de ce chapitre, on l'a dit déjà, avait été assez sérieusement étudié par Hélouis ; il avait particulièrement suivi les indications que lui avait envoyées René Basset et dont j'ai, moi aussi, tiré grand profit ; cependant je n'ai pu établir un texte à peu près solide qu'avec l'aide du manuscrit de Constantinople, collationné pour moi par Jean Deny, et avec celui de l'édition imprimée du *ṣubḥ el 'a'šā*. Qalqašandi y a reproduit presque intégralement le *masālik* (V. 302 s.), mais il a groupé les documents dans un autre ordre, plus « manuel » : un coup d'œil général ; Etats chrétiens : villes, productions, commerce, costume ; les patriarches d'Alexandrie (chapitre étudié par Wiet et Tisserand dans la *Rev. Orient chrétien*, 3e série III, 1922-23, p. 123, *et tirage à part*) ; le gouvernement ! Etats musulmans : description, productions, commerce, costume, gouvernement. — Mon collègue et ami Marcel Cohen a lu et relu avec moi les épreuves de ce chapitre ; il a corrigé des erreurs et il m'a fourni des renseignements et des références qui m'ont permis de préciser et de compléter l'annotation par laquelle j'ai essayé d'éclairer le texte : je ne saurais trop le remercier de cette collaboration. J'ai ajouté la mention M. C. à ses indications personnelles.

(2) Les relations des missionnaires de la Compagnie de Jésus (*Rerum Æthiopicarum scriptores occidentales inediti a sæculo XVI ad XIX*, curante C. Beccari S. J. Roma, 15 vol., 1904-1917) donnent une double liste des royaumes principaux de l'Empire du Prêtre-Jean qui renferme la plupart des noms cités dans ce chapitre : « E começando polla vanda do Mar Roxo, o primeiro reyno se chama Tigré, depois sa segue Dancali, Angot, Doba Seltān, Mota, Auça, Amhara, Olacā, Xāoa, Ifat, Gueden, Ganh, Doarō, Fatagar, Oye, Bāli, Hadeā, Alamalè, Oxelo, Ganz, Beteramora, Garague, Cuera, Buzanā, Sufgamo, Bahargamo, Cambat, Boxa, Gumar, Zenyero, Narea, Conch, Damōt, Gojam, Begmèder, Dambia » (t. II, p. 15). — De même t. V, p. 9 ; « Tigrè, Angōt, Amarā, Doārō, Fategar, Ogge, Balli, Hadea, Alāmalé, Oxelō, Ganz, Beteramora, Gurague, Buzanā, Sufgamo, Bahargamo, Cambāt, Boxā, Gunfār, Narea, Conch, Damōt, Gojam, Begameder, Dambeā, Doba, Motā, Auça, Holecā, Xaoā, Ifāt, Guedem, Ganh, Marrābet, Manz, Bizāmo. » — La même est au t. VIII, p. 25, où elle est suivie d'indications sur la situation géographique de ces provinces : « Inter 7um et 8um gradum constituta sunt Gomaro, Bargamo, Sugamo, Buzama, Cambat et pars Nareœ ; inter 8 et 9, Balli, Fatagar, Ogge, Alamalo, Hadea, Gurague, Narea ; inter 9 et 10, Urugar, Ganz, Damūt ; inter 10 et 11, Doarō, Ifate, Marrabet, utraque Xaoa, Gafate, Bizamo et australis pars Gojamœ ; inter 11 et 12, Guedem, pars Angotis, Amara, Holeca et Gojama ; inter 12 et 13, pars aquilonaris Angotis, Bagamadir, Lastæ montes, Salaoa et Agaoa ; inter 13 et 14, magna pars regni Tigræi, Abargale, Salent, Semen, Lamalmon et Olcaït ; inter 14 et 15, reliquum Tigræi regni versus Mazuam ; etc. » — La carte du P. Dalmeida (Becc. V, 1) a été reproduite par Perruchon : *les Chroniques de Zar'a Ya'qob* (Paris, 1893, Bib. Ec. H. Et., t. 96).

La liste des sept royaumes musulmans a passé du *masālik* dans Maqrīzi (voir c.-d. p. 33) et de là dans les ouvrages européens modernes, par exemple dans René

Ces royaumes, qui appartiennent à sept rois, sont de construction frêle et de petite richesse ; car la cohésion entre les habitants y est faible, les productions du pays sont peu abondantes, et le souverain de 'Amḥara impose son autorité aux autres rois de l'Abyssinie ; sans parler de l'inimitié religieuse qui règne entre eux et de la discussion qui sépare les Chrétiens et les Musulmans. Ainsi l'autorité de chacun d'eux est isolée, et leur unité est altérée dans son essence même. — Je tiens du cheikh 'Abd Allah ez Zeïlā'i et d'un certain nombre de savants de ce pays (1) que si ces sept rois mettaient en commun leur autorité et s'ils remplaçaient leurs rivalités par une union solide, ils auraient la force de se défendre et de résister ; mais outre leur faiblesse et la dispersion de leur autorité, ils sont jaloux les uns des autres. — Certains d'entre eux se jettent dans les bras du souverain de 'Amḥara et lui apportent leur obéissance ; et dans leur abaissement et leur misère, ils paient à ce souverain un tribut fixe, qu'ils lui portent chaque année et qui consiste en étoffes de soie et de lin, importées chez eux de l'Egypte, du Yémen et de l'Irāq.

Basset : *Etudes sur l'histoire d'Ethiopie* (*Journ. Asiat.*, 7e s., t. 17 et 18, 1881), qui reste une mine de renseignements précieux ; dans Perruchon : *Histoire des guerres d'Amda Syon* (*Journ. Asiat.*, 8e s., t. 14, 1889) qui est particulièrement important puisqu'il relate des faits contemporains du *masālik* ; etc. — Je n'ai point de raison précise pour douter de l'existence de ces sept royaumes ; cependant il importe de ne point oublier la diffusion du nombre sept, et le rôle qu'il joue particulièrement dans l'histoire de l'Abyssinie : la dynastie de Menilek reprend le pouvoir en 1268 (1270) avec l'appui de *sept* chefs du Choa ; 'Amda Syon doit combattre une coalition de sept princes musulmans, qui forment d'ailleurs une autre liste que celle-ci (R. Basset, *Etudes*, p. 129, note 86) ; les Gongas ont *sept* tribus (*Ibid.*, p. 172, note 248) ; etc.

(1) Ce personnage qu'Ibn Faḍl Allah a fréquenté au Caire est donc son principal informateur des choses de l'Abyssinie. Il paraît être le chef de l'ambassade des musulmans d'Abyssinie qui venaient demander au sultan mameluk d'intervenir auprès du patriarche (p. 3, c. d.). Ibn Faḍl Allah avait sans doute étudié leur requête à la Chancellerie et reçu leurs confidences. Šihāb ed din ibn Faḍl Allah, né en 1301, devint adjoint de son père Yaḥya à la chancellerie, quand celui-ci fut rappelé de Damas en 1332 pour exercer au Caire les fonctions de Secrétaire d'Etat dont il resta titulaire jusqu'à sa mort en 1338. M. R. Hartmann, en coordonnant tout ce que l'on sait aujourd'hui sur la famille d'Ibn Faḍl Allah (*Zeits. D. Morg. Ges.*, t. 70, 1916, p. 2 et 3), pense que c'est peu de temps avant la mort de son père que Šihāb ed din 'Aḥmad quitta le service du sultan après une altercation violente avec celui-ci. L'ambassade abyssine semble donc se placer entre 1332 et 1338, sous le troisième règne d'En Nāṣir Moḥammad.

Le savant juriste 'Abd Allah ez Zeila'i est intervenu activement, auprès des Portes sultaniennes au Caire, au moment où y arrivait un ambassadeur du souverain de 'Amḥara, afin de faire rédiger au Patriarche une lettre qui interdisait au roi de commettre des exactions dans le pays des musulmans et de leur prendre leurs biens les plus sacrés. Ordre lui en fut donné, et le Patriarche écrivit une lettre éloquente et efficace pour blâmer ces actes et interdire à quiconque de les commettre ; ses exhortations furent excellentes, mais cet incident est caractéristique de la situation (1).

Nous réunirons dans des chapitres spéciaux les renseignements relatifs à ces royaumes. Le pieux cheikh 'Abd Allah ez Zeilā'i (2) m'a dit que la longueur de ce pays du côté de la terre ferme et le long de la mer qui lui est propre est de deux mois de marche environ et que sa largeur est plus grande encore, mais qu'elle s'étend principalement sur des déserts. La région habitée a quarante-trois jours en longueur et quarante jours en largeur (3).

Il y a, dans ces sept royaumes, des mosquées cathédrales, des mosquées ordinaires et des oratoires, où l'on fait la ḫoṭba, la prière du vendredi et la prière en assemblée ; la population observe exactement la loi religieuse (4). Elle ne connaît ni *madrassa*, ni *ḫanagāh*, ni *ribāṭ*, ni *zāwiya* (5).

(1) La discussion de Marquardt sur les dimensions du royaume de Awfat me paraît être bien modifiée par la certitude que le passage de Maqrizi est du *masālik*. Marquardt (*die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Vœlkerkunde*, Leiden, 1913. Introduction, p. 327 s.) a d'ailleurs soupçonné l'importance du *masālik* signalé par Dorn et il a connu le *ta'rif*.

(2) Le *ṣubḥ* l'appelle 'Abd el Mu'min.

(3) Il faut comprendre sans doute longueur = longitude, et largeur = latitude, c'est-à-dire que la longueur est l'étendue dans le sens du « climat », et la largeur dans le sens perpendiculaire à celle-ci.

(4) C'est-à-dire qu'on y pratique toutes les cérémonies musulmanes : les prières quotidiennes « en assemblée », sous la direction d'un imām, et la prière du vendredi avec les deux prônes d'un imām spécial ; voir mes *Institutions*, p. 72.

(5) La *màdrassa* (au Maghreb *medersa*) est un centre d'enseignement public, composé d'un oratoire qui est en même temps salle de cours, et de galeries donnant sur un patio, qui donnent accès aux chambres des étudiants. Cette institution développée en Orient par Saladin et par ses successeurs a consacré la victoire du sunnisme (Van Berchem, *Corpus*, II, 254 à 259) sur le chiisme. On y a toujours étudié principalement le droit *fiqh*, et ce n'est qu'en qualité de sciences auxiliaires que l'exégèse coranique, la philologie, l'étude des « bases » de l'une et de l'autre,

Il n'y a point de chameaux (1). La région est chaude, sans tendance vers un climat tempéré. La couleur des habitants incline vers le clair et leurs cheveux ne sont pas complètement crépus, comme ceux des habitants du royaume de Māli, de ses dépendances et des contrées au sud du Maġrib. Leur esprit est plus délié et leur naturel plus fin. On rencontre parmi eux des ascètes et des hommes pieux.

C'est là le pays que l'on appelle en Egypte et en Syrie pays de Zeila' : ce n'est pourtant qu'une de leurs villes sur la mer et une de leurs îles, dont le nom s'est étendu à l'ensemble. Leurs habitations, construites en argile, en pierre et en bois, sont couvertes de toits « en dos de chameau » (2) ou de dômes. Les villes n'ont point de murailles, et l'architecture n'y a aucune splendeur.

Ce que nous venons de rapporter n'est qu'indication géné-

l'arithmétique, la littérature, etc., y ont été enseignées. Le développement des médersas correspond à la décadence des études musulmanes.

Le *ḫanagah* est le couvent des « moines » mendiants qui, vêtus d'une robe rapiécée, bâton en main et besace à l'épaule, marchent devant eux, à la recherche du divin. C'est dans les villes le refuge de ces ascètes errants, un centre de soufisme, dont le chiisme doit avoir indirectement préparé le rôle. Au XIVe siècle, les sultans mamelouks s'efforcent de nommer les chefs des *ḫanagah* et de faire rentrer dans le cadre de l'Etat ces maisons un peu mystérieuses, dont le pouvoir suprême n'a jamais eu à se louer (Sur le soufisme aux Xe et XIe siècles, voir Mez : *Renaissance der Islam*, p. 268 s.).

Le *ribāṭ* était, à l'origine, le couvent-forteresse dressé aux frontières de l'empire musulman, où de pieux volontaires allaient sacrifier leur vie à la lutte contre l'infidèle (Doutté : *marabouts*, in *Rev. H. R.*, XL et XLI ; G. Marçais, in *Mélanges Basset*, t. II). Je ne sais pas comment, au XIVe siècle, on distingue dans les villes un *ḫanagah* d'un *ribāṭ*.

La *zāwia* est un « coin » d'où un pieux personnage répand son enseignement et l'effluve de ses vertus ; puis, autour de son tombeau, sa famille et ses disciples développent une communauté pieuse d'organisation variée.

(1) Les Abyssins ont des chameaux ; de Zeila' à Harrar, le voyageur était conduit à chameau par des 'Adal, avant la construction du chemin de fer. (M. C.).

(2) *Jamalūnāt*. Conf. Dozy, *suppl.* : ce sont des toits bombés et allongés, comme une carène de navire renversée ; le *muḥiṭ* (Lane) les oppose aux couvertures de force circulaire *qubba*, comme le fait notre texte. — Les maisons amhariques sont de deux sortes : la case ronde (*biĉlu negus*) (Guidi, *Vocabulario amarico-italiano*, col. 337), que le *masālik* appelle *qubba* en souvenir de la tente ronde des chefs dans l'Arabie antéislamique ; et la case rectangulaire, allongée, en carène de navire (*sagala biét*). Conf. M. Cohen : *Documents ethnographiques d'Abyssinie*, Paris, 1920 ; tirage à part de R. Eth. et Soc., pl. IV, 12 ; p. 20, f. 23 et p. 27, f. 32 ; et aussi Paulitschke, pl. 14, 15 et 16.

Il y a 7 *qawā'id*, chaque « capitale » est un Etat indépendant avec un roi indépendant (Qalqašandi, p. 327) ; conf. les cités-mères ? de la p. 8 ci-d.

rale et nous allons décrire le pays, région par région, s'il plaît à Dieu.

I. — *'Awfāt* (1).

Le savant juriste 'Abd Allah ez Zeilā'i (2) et les personnages qui l'accompagnaient m'ont appris que le royaume de 'Awfāt a une longueur de quinze journées sur une largeur de vingt journées de marche normale ; il est tout entier cultivé et peuplé ; les villages se rejoignent les uns les autres ; il a une rivière d'eau courante.

Des sept régions sœurs, 'Awfāt est le plus proche du territoire égyptien et des rivages qui font face au Yémen et elle a le territoire le plus vaste. L'importation y est plus considérable, à cause de la proximité de ces pays. Son roi règne sur Zeila' ; c'est le nom du port où abordent les marchands qui se rendent dans ce royaume. En notre temps, le roi suit le rite chaféite, ainsi que la majorité de ses sujets (3).

(1) Sur Awfāt, ou mieux Ifāt, voir une longue note de René Basset, *Conq.*, p. 52 ; ajouter aux références : Perruchon, *Syon*, p. 121 et 124 ; — Qalqašandi, V, 325, reproduit d'abord sur *Wafāt* la notice du *taqwim* ; conf. édit. Reinaud, p. 160, trad. I, 229. Les manuscrits écrivent *'Awafāt* ; la carte de Dalmeida écrit *Oifate* ; mais les textes recueillis par Beccari (ci-des. p. 1, note 1) ont *Ifat*, comme Ludolf (I, 3) « ab orientali parte Shewæ situm » ; de même Conti-Rossini : *Catalogo dei nomi propri di luogo dell' Etiopia*, 1894, et c'est l'orthographe moderne. — Voir sur les vicissitudes du royaume de Awfāt au XIVe siècle, Ibn Khaldoun, *Le Caire*, VI, 199 ; I, 262, 13 ; *Berb. trad.*, II, 108, exagère en disant que les fils d'Ulasmā prirent Wafāt « et la ruinèrent de fond en comble » : le texte dit *ḫarabaha*, où l'on peut entendre un copieux pillage avec incendie ; de Slane renvoie à la très intéressante note de de Sacy (*Chrestomathie*, I, 457, note 34). Conf. Marquardt, p. 271, 275 et 325. — Je ne sais d'où le très consciencieux Perruchon a conclu que Ankober était la capitale de l'Ifāt (*'Amda Syon*, p. 328, note 2).

(2) Qalqašandi (p. 324) l'appelle 'Abd el M'umen, et ensuite 'Abd Allah.

(3) Sur Zeilah, voir René Basset, *Conquête*, p. 11 à 13, qui a tout l'essentiel sur l'histoire de Zeilah ; conf. Perruchon, *Syon*, p. 148 « Le roi de Zelea ». Qalqašandi (V, 326) copie le *taqwim* et paraît ajouter : « Zeila' est à l'est de Wafāt, à une distance de vingt étapes, *marḥala*. » — Zeila' (Beccari, II, 370) est « urbs Africæ e conspectu Adem, caput regni Adel ». — Ibn Batt., II, 180, indique que le pays entre Zeila et Moqadišu est un désert de deux mois de long, mais les habitants de Zeila' sont de peau noire et *rāfiḍa*, c'est-à-dire chiites zeidites. — Maqrizi (p. 11) modifie le texte du *masālik* et dit : « la population est en majorité chaféite, mais de notre temps les hanéfites s'y multiplient ». — Qalqašandi (V, 324, l. 6) dit qu'on trouve dans le pays « des juristes et des savants qui suivent le rite d'Abou Hanifa, sauf à Awfāt, où le roi et la majorité de la population sont chaféites ». — Conf., Marmol., III, 155.

L'armée se compose de quinze mille cavaliers, que suivent vingt mille fantassins, et même davantage. Ils montent leurs chevaux nus, sans selle (1), et se contentent de les couvrir de peaux de chèvre à poils fins ; le roi lui-même monte ainsi. Ce sont des chevaux arabes. La plupart du temps, ils montent des mules. Quand le roi ou un émir monte une mule, c'est chez eux une marque habituelle de son rang qu'il prenne son valet en croupe derrière lui ; mais quand ils montent un cheval, ils ne prennent personne en croupe (2).

Le roi, chez eux, est appelé Qāṭ (?). Il porte un bandeau de soie qui fait le tour de sa tête ; le milieu en reste découvert. Les émirs et les soldats s'entourent la tête d'un bandeau de coton, de la même manière ; le roi seul porte un bandeau de soie (3). Rares sont ceux qui ont une chemise ou un vêtement cousu, et ils s'enveloppent d'ordinaire dans des pagnes (4). La classe des gens de sabre porte des pantalons. Les savants ont des turbans, et la masse de la population

(1) Cette indication ne correspond pas à la coutume des Abyssins actuels qui ont des selles très ornées ; voir Raffray, p. 269 ; M. Cohen, *Documents*, p. 23 et fig.

(2) Les cavaliers de 'Amda Sion « portaient chacun un fantassin en croupe », Bruce, III, 50. C'est la vieille tactique asiatique. — Les Abyssins ne montent à cheval qu'au moment d'engager le combat ; le reste du temps, ils vont à mule (Ludolf, II, 14). — On mène le cheval en main ; le cavalier monte à mule (Raffray, p. 270).— En effet les chevaux supportent mal la route : quand le souverain veut honorer un voyageur, il lui fait don d'une mule dressée à aller l'amble (M. C.). — Aujourd'hui, les Abyssins montent souvent deux sur une bête ; mais les grands personnages ne prennent personne en croupe (M. C.).

(3) « Les attributs de la royauté sont... un bandeau d'étoffe de soie blanche, ou bien plus souvent de mousseline, qui lui couvre le front, se noue par un double nœud derrière la tête, et dont les bouts flottent sur les épaules » (Bruce, V, 561). — « Ce bandeau est posé sur le front, et noué par derrière, de manière que le sommet de la tête reste à découvert » (*Ibid.*, 580). Les Abyssins ont tous la tête nue, sinon il y aurait insulte envers le roi ; il y a exception pour les prêtres et pour les musulmans (*Ibid.*). — Ces passages de Bruce et un autre (III, 315) confirment le *masâlik* ; mais d'autres passages (II, 293 ; III, 300 et 310) montrent le roi à cheval en cortège de parade ou à son audience portant une couronne en tissu de soie bleu serti d'or ou d'argent en forme de capuchon ou de mitre d'évêque, avec une sorte de casque de même matière entourant, semble-t-il, la tête, le front, les joues et le cou. — D'autre part, Ménélik portait une sorte de serre-tête dont on attribuait l'usage à la calvitie de l'empereur. — Enfin, le diadème de *ras* (en or) est ouvert, pour se bien distinguer de la couronne royale (Guidi, *Vocab.*, col. 565). — Voir les *additions*.

(4) *Yattazirūna wazarāt* : plur. de *wazra* : voir Dozy, *Suppl.*, II, 799, et le texte de Moqaddessi où se joignent *wazra* et *'izār*, pour s'opposer à *qamiṣ*, comme dans notre texte : il s'agit d'ailleurs de Yéménites.

a des *kuffiya* (1) blancs en forme de *tāqya* (2). Parmi les savants et les gens aisés, il y en a qui portent des chemises, mais en général, on s'habille de deux pagnes, l'un sur l'épaule en bandoulière, l'autre autour de la ceinture (3). Leur langue est l'abyssin et l'arabe.

Parmi les marques d'honneur qui sont d'usage en ce pays, citons celle-ci : quand le roi ou un émir va à pied, il s'appuie sur deux de ses familiers (4). Le roi siège sur un trône de fer incrusté (5) (de pierreries) et haut de quatre coudées. Les grands émirs s'asseyent autour de lui sur des sièges moins élevés ; les autres émirs restent debout ; deux hommes portent les armes du roi derrière sa tête. Quand il monte à cheval, on tient sur sa tête un parasol de soie (6). Si le roi monte une mule, c'est le page qu'il porte en croupe qui tient le parasol ; mais s'il monte un cheval, le porteur du parasol marche à pied à côté de lui, le tenant à la main.

Devant le roi, des chambellans et des sergents (7) écartent les passants ; on fait jouer devant lui les hautbois et les trompettes, qui sont façonnées dans la campagne avec le

(1) *Kūfiya* ou *kuffiya*, fr. coiffe ; voir Dozy, *Suppl.*, II, 500. Le mot désigne encore en Tunisie le bonnet de femme qu'on appelle ailleurs *bĕniqa*.

(2) *Ṭāqiya*, bonnet plus ou moins élevé ; les variations de sa forme sont indiquées par Dozy, *Suppl.*, II, 71. — Ces indications du *masālik* ne sont pas nettes. « Les mahométans, dit Bruce (l. V, ch. 11), ont des bonnets et des turbans blancs. » — Aujourd'hui, la foule a la tête découverte, avec des coiffures compliquées. On voit des turbans portés par les ecclésiastiques et par des laïcs (M. Cohen, *Documents*, p. 30 et 31).

(3) Le vêtement commun des Abyssins actuels est un grand péplum dont ils s'enveloppent ; les gens aisés portent ce grand *šamma* sur une tunique de cotonnade et un caleçon. Voir M. Cohen, *Documents*, pl. I, 1 ; II, V, 16 et 17 ; p. 29 et 31 ; pl. IX. Ce sont les Somalis qui ont les deux pagnes à l'arabe : voir Paulitschke, *Beilræge*, pl. 11.

(4) Le roi ne pose pas le pied à terre hors de son palais (Bruce, V, 591). — Le roi a deux officiers principaux, *bahtaded*, « *alius manus dextræ, alius sinistræ dictus* » (Ludolf, II, 12). Conf. Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, p. 9 ; R. Basset, *Etudes*, notes 145 et 253.

(5) *Muta"am* : Dozy, *Suppl.*, II, 45. — Il ne semble pas que les Abyssins aient jamais eu de sièges en fer. Il faut sans doute lire *ḥarir* et non *ḥadid* : un trône (de bois recouvert) de soie orné (de pierreries). — Bruce (l. V, ch. 11) parle d'un trône en or : peut-être Ibn Faḍl Allah parle-t-il d'un trône de fer doré ? V, c. d. p. 25.

(6) Sur le parasol, voir l'introduction. Qalqašandi, V, 335, précise qu'il est spécial au souverain de Awfāt.

(7) J'ai noté ailleurs (p. 131, c. d.) l'emploi fréquent qu'Ibn Faḍl Allah fait du mot *naqib*, pour désigner notamment des sortes de sergents d'armes, de gardes : conf. *Syrie, introd.*, p. 62.

bois de bambou et qui se terminent par des cornes de vache. En même temps, on bat du *waṭwāṭ*, un tambour que des hommes portent suspendu à leur cou (1). En tête du cortège, il y a une trompe, appelée *janba*, où sont enroulées les cornes d'une bête sauvage appelée *'ajaṣin* qui est une espèce d'antilope (2) ; cette trompe, qui est longue de trois coudées et fendue par en haut, produit un son qui s'entend à une demi-journée de marche. Les gens apprennent ainsi que le roi sort en cortège ; ceux qui ont coutume de se joindre à celui-ci s'empressent d'accourir, et ceux qui doivent s'écarter de sa route s'en écartent (3).

Le roi a auprès de lui des cadis et des juristes, mais aucun d'eux ne brille par le savoir ; et le roi conserve pour lui-même l'exercice de la justice et s'efforce de faire régner l'équité.

Les « cités mères » de son royaume sont :

Baqulzar (4), Kuljūrā (5), Šimī (6), Šawā (7),

(1) Sur ces insignes royaux, voir l'introduction. Je n'ai aucune indication sur *waṭwaṭ*. « La grande tymbale, ou *nagarit*, qu'on appelle le lion, fut portée devant le palais. » Bruce, VI, 24. — Les insignes royaux (Guidi, *Vocabulario*, col. 181) sont : l'étendard, la timbale, le petit tambour, la trompette droite et la clarinette (*embilta*). C'est à peu près ce que donne un passage de la *Chronique de Zar'a Ya'qob* (Perruchon, p. 61) : « Le roi donna l'ordre de prendre les parasols, de souffler dans les *meserqana* (trompe spéciale à l'usage du roi), de battre les *dab ambasa* (grands tambours, portés sans doute à cheval), et de déployer les étendards. » Il est souvent question dans l'histoire de 'Amda Syon de la trompe ou corne avec laquelle le roi appelle ses soldats au moment du départ (Perruchon, p. 356, 476, 477, etc.).

(2) C'est l'antilope *agazen* ; voir Guidi, *Vocabulario* ; — Ludolf dit (I, 10) : « magna sunt animalis bovis similitudine. » Voir *additions*.

(3) « Demain (dit le roi aux chefs de son armée) je sortirai de grand matin, en sonnant de la corne : cachez-vous, etc. » ; — « le lendemain, au point du jour, le roi se leva, sonna de la trompe et se mit en route » ; « après avoir sonné de la corne... », Perruchon, *'Amda Syon*, p. 188. — On se sert encore traditionnellement, pour appeler, d'une corne d'antilope qui prend le nom de *tultulla* (M. C.).

(4) *Baqulzar* ou *Buqulzar* : voir René Basset, *Conq.*, p. 84, note 2, et son renvoi à Dillmann, *Kriegsthaten*, p. 8 ; Perruchon, *Amda Syon*, p. 13, 14, 121, 122, 189, 422 ; — *Beculsor*, « regio ad fines Æthiopiæ ab imperatore Amda Sion vastata », Beccari, index, p. 59 ; — Marquardt, p. 273 et note 6.

(5) *Kulgura* : Perruchon, *Amda Syon*, p. 121 ; — Culadugara (?) « regio in Goggiam », Beccari, III, 347 ; — Marquardt, p. 323.

(6) *Šimi* : Perruchon (*'Amda Syon*, p. 118) a *Shimé* — René Basset propose de lire *Šimé* ou *Šémé* : voir *Conq.*, p. 22, l. 4 et note 2, p. 25 et 26. — Šimi, « *pagus in Damot* » (Beccari, III, 342). — Peut-être Gemā, « *regio in Olaca a Gallas vastata* » (Beccari, III, 345 et 371). — Aujourd'hui *Jimma*, au nord de la Gojab, entre Ginna et Kafar.

(7) *Šawā* : René Basset, *Etudes*, p. 245, note 78 ; Perruchon, *'Amda Syon*, p. 117 et 121 ; *idem.*, *Zar'a Ya'qob*, p. 17 et 131. Basset lit *šawā* ; Dillmann (*Chronique*

'Adal (1), Jamā (2), Lāo (3).

Dans ce royaume, on combat d'ordinaire avec le javelot ; il y a pourtant des archers (4). Les produits céréales alimentaires sont le blé, le sorgho et le *ṭāfi* (5), un grain très fin, plus grand que la moutarde et de couleur rouge (6), dont ils font leur nourriture. Ils ont des vaches et des moutons en très

éthiopienne) a *šéwā* et *šāwā* : c'est cette dernière lecture que donne Maqrizi, p. 3.— le Choa ; voir Conti-Rossini, *Catalogo* ; les relations écrivent Sciao, Scioa, Sciaoa, Sciaua (Beccari, index, p. 306 et 307). — Voir Basset, *Conquête*, p. 87, note 2, sur le Choa ; Dillmann, p. 8 ; Perruchon, *'Amda Syon*, p. 73 et 721 ; conf. Bruce, V, 536. — Xaoa fica ao sueste do Amahara e ficāolhe à Xaoa Oifat ao leste, ao sueste e sul Fategar e Ogge, ao sudueste o reino Damūt ao oeste Bizamo... » (Beccari, V, 15).

(1) *'Adal*, la région à l'ouest de Zeila' ; « orientale (latus) regna Dancalinum et adelense, australe patrius Gallarum nidus » (Beccari, VIII, 26) ; — le nom reste connu dans tout le pays : on le retrouve dans la région montagneuse au sud-est d'Ankober et au sud du Harrar. V. Marquardt, p. 273 et 276.

La relation du P. Paez (1589-1622) donne, sur 'Adel et sur les provinces voisines, les précisions suivantes qu'il paraît utile de citer : « O 10° 'Adel, em que cuido cae Zeila que fica a 12 graos do norte alun da boca do estricto, ia desandados seis graos donde comecey, e este de mouros que sempre tem guerra com o Imperador ; ... O 13° he Doarō ; ... o 19° Narea he reino muito grande, tamanho tres vezes como o de Abagamedri... ; O 24° he o Damote : fica dahem de Goiama, dalem do Nilo.. O 25° he a Xaoā dalem do Nilo perto ao Damōte. O 26° he Fascolō... A 11° Subgamo, logo mais adiante, he de mouros e christãos. » (Beccari, XI, 131 et 132.) — V. René Basset, *Conquête*, 19 et 21 ; Paulitschke, I, 29 (Adab = àfar) ; — Perruchon, *'Amda Syon*, p. 135, 137, 146, 148, 181 ; Perruchon, *Hist. d'Eskender*, p. 8 ; Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, p. 17 et 131. — Saifa 'Arad, *najaši* de 1342 à 1370, eut à lutter contre les musulmans de 'Adal ; ils furent soumis par le *najaši* Dawit I (1380-1409) ; voir René Basset, *Conquête*, p. 309, note ; Marmol, III, 155 ; René Basset, *Etudes*, p. 78.

(2) *Jamā* : Paulitschke, I, 30, dit que Yamma est le nom national des *Zinjero* ; voir Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, p. 169.

(3) René Basset corrigeait avec raison en *Lawo* : « Lābo, regio in Goggiam » (Beccari, VII, 315). Voir Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, p. 65.

(4) Paulitschke, I, 113, parle de l'arc de 1 m. 50 à 2 m. ; les flèches de 20 à 25 cm. de la grosseur d'un crayon, ont un bout de fer et des barbes en plumes de pintade ; la lance-javelot de 1 m.50 à 3 m. est arme d'estoc et de jet. — Les infidèles ont : « l'arc tendu, le javelot, la lance et le *dembùs* (massue) à la main » in Perruchon, *'Amda Syon*, p. 161. — « L'arc n'est qu'un instrument à carder » (M. Cohen, *Documents*, p. 3), aujourd'hui. Mais dans les chroniques, il est souvent question des arcs, de ceux des guerriers de 'Amda Syon par exemple ; Ba'ada Myriam (Perruchon, *Z. Y.*, p. 128) dit : « Est-ce que cette coutume de monter à cheval et de tirer de l'arc ne fut pas celle de nos pères ? » Comp. R. Basset, *Etudes*, notes 95 et 121. — Voir *additions*.

(5) *Ṭāfi* : voir Guidi, *Vocabulario* ; Paulitschke, I, p. 13-7 et p. 158 ; conf. Bruce, V, 255 et VI, 420 ; Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, II, 429 ; Ferret et Galinier, II, 400, etc. c'est le *borassus sabelliformis* (Schweinfurth). Une note manuscrite de René Basset indique diverses formes de ce mot : « en ḫamir, *tab*, *ṭāb*, *dab* ; en tigré, *ṭāf* ; en bilin, *ṭāba* ; en àmhariña, *ṭef* ». *Tāfi* désigne le petit mil en harmo-galla (Ch.).

(6) Comp. p. 27 t. d.

grand nombre ; aussi du beurre et du miel. Les chèvres sont en petit nombre.

Le cours des marchandises est faible (1). La mesure de grains, appelée *rābi'īyya*, équivaut à la *wiba* égyptienne ; la livre est de douze onces (2), et l'once de dix dirhems d'argent à l'étalon d'Egypte. Ils ont une assez grande quantité de cannes à sucre, d'où ils extraient du *candi*, préparé en petits morceaux (3).

On trouve dans leur pays (4) la banane, le fruit du sycomore (5), le citron, le limon, le cédrat en petite quantité, la grenade acide, l'abricot, la mûre noire, le raisin noir ; ces deux derniers fruits sont rares. Ils ont une figue et une pêche sauvages, mais ils ne mangent pas la figue. Ils ont encore d'autres fruits que l'on ne connaît ni en Egypte, ni en Syrie, ni en Irāq. Ils ont, entre autres, un arbre appelé *kašbād* (6) qui donne un fruit rouge qui a l'aspect d'une datte non mûre et une saveur douce et aqueuse ; un arbre appelé *lamuya* (6) qui donne un fruit noir, ayant l'aspect d'une datte non mûre et une saveur acide et aqueuse ; un arbre appelé *kūši* (7) qui a un fruit rond, d'une rondeur parfaite comme une prune, d'une couleur jaune-clair, comme celle de l'abricot, et d'une saveur aigrelette et aqueuse ; un arbre appelé *ṭāna* (8) qui a un fruit plus petit que la datte *busur*, avec une sorte de noyau à l'intérieur et une saveur franchement douce ; un arbre appelé

(1) Sur le cours des marchandises, voir Maqrizi, p. 10.

(2) Paulitschke, I, 320, confirme le calcul de la livre à douze onces ; mais l'once, représentée par le thaler de Marie-Ṭhérèse, est de dix drachmes seulement.

(3) Aujourd'hui les Abyssins ne savent plus faire le candi ; ils sucent la canne à sucre. Selon Paulitschke (*Ethnogr.*, p. 161 en bas), les Gallas font du sucre, mais les Abyssins préfèrent le miel. — Voir *additions*.

(4) Pour les fruits, etc. conf. Paulitschke, I, 160 et 161.

(5) *Jummaiz* ; voir Ibn Beitar, trad. Leclerc, Notices et Ext. Bib. Nat., t. 23, p. 363.

(6) Je n'ai rien sur *kašbād*, ni sur *lemuya*.

(7) René Basset proposait de lire *kusso*, dont les propriétés vermifuges sont connues : voir Paulitschke, I, 182. — Hélouis, dans une note, préférait lire *kossum* et renvoyait à *tentamen floræ abyssinicæ*, I, 137. C'est en effet le *koššim*, petit arbre du Somali et du Harrar, connu au Choa, qui a un fruit jaune clair, aigrelet, doux s'il est bien mûr (M. G.).

(8) Qalqašandī ajoute (p. 330, 13) : « et l'on mange le noyau avec le fruit, car il n'est pas dur ». — C'est un fruit long, ressemblant à une datte épaisse, jaune, avec un noyau ; il reste longtemps frais et peut se manger au bout de trois mois. Il vient du Somali et ne pousse pas au Harrar (M. C.). — Voir *additions*.

'awjal (1) qui a un fruit plus gros qu'un grain de poivre, avec un goût pimenté analogue au sien, mais avec quelque douceur ; enfin un arbre appelé *cāt* (2), dont la première

(1) C'est l'*agam* (Guidi, *Vocabulario*, col. 501).

(2) L'indication de la prononciation de ce mot que donne El 'Ômari est intéressante : elle indique un son intermédiaire entre *g* et *s*, c'est-à-dire un *c* emphatique et elle explique pourquoi le manuscrit du *masālik* écrit quelques lignes plus loin le mot avec un *qaf*, et comment les auteurs européens transcrivent *kāt* et *ǰāt*. Sur cette drogue bien connue sur les deux rives de la partie méridionale de la Mer Rouge, voir notamment *Encyc. Islam*, II. 850 ; de Sacy, *Chrestomathie*, I, 419 et les notes, p. 462 ; René Basset, *Conquête*, p. 63, note 1. — Suivant Paulitschke, I, 106, le *kāl* (*catha edulis* ou *celastrus edulis* ; c'est cette dernière dénomination qu'adopte Schweinfurth : *Abyssinische Pflanzennamen*, Berlin, 1893, p. 29) est indigène en Afrique nord-occidentale comme en Arabie méridionale ; l'Islam aurait réduit, en pays Galla, la consommation, qui serait réservée aux riches, mais non la culture ; il dit que quelques chefs Gallas et Harrari cherchent à singer les grands mangeurs de *kāt* d'Egypte. Mais l'histoire de cet usage est à faire : le texte du *masālik* y sera un renseignement précis, avec Perruchon, *'Amda Syon*, p. 120, où Ṣabr ed din se vante qu'il plantera le *cāt* à Mar'ade, « car les musulmans aiment beaucoup cette plante ; et elle faisait ainsi partie des présents qu'il envoyait au roi ». — En 1791, des chefs abyssins font un pacte de paix, avec serment, et séance de *cāt* (*the royal chronicle of Abyssinia*, tr. Weld Blundell, Cambridge, 1922, p. 421) ; la note du traducteur renvoie à Maqrizi. — Le *futūḥ* (René Basset, p. 300) rapporte que dans une surprise, un guerrier trop adonné au *qāt* et au *tamaraqah* (?) « mit le feu à une église et mit ainsi l'éveil parmi les chrétiens ». L'éditeur du *ṣubḥ*, qui ignore le mot, imprime *cān*. — Voir *additions*.

Dans l'ouvrage très intéressant qu'il a publié sur l'Arabie contemporaine (*Mulūk al 'arab, le Caire*, 1924, I, p. 91), 'Amin ar Rihāni, chrétien libanais, revenu d'Amérique, écrit ses impressions sur l'usage du *cāt* au Yémen, et il paraît utile de les résumer ici, au hasard de sa plume. — Au Yémen, tout le monde, riches et pauvres, hommes, femmes, enfants, mâche le *cāt* ; on vante ses mérites ; 'Amin cite des vers ; mais il a essayé la drogue, et peut-être par inexpérience, il n'y a pas su trouver la joie d'excitation de l'esprit que produit le *kif*.

« Les Yéménites l' « emmagasinent », *yuḫazzinūnahu* : cela consiste à mâcher les feuilles lentement et longuement, comme certains Américains chiquent le tabac, et à l' « emmagasiner » en provision, *katlatan*, dans la bouche ; mais ils ne crachent point comme font les Américains, sauf quand toute la provision est fondue ; alors ils crachent ce qui en reste dans un vase de cuivre, et ils font une nouvelle provision. La salle du *qāt* n'est complète qu'avec des aiguières d'eau et des vases de cuivre d'une jolie forme, qui ressemblent aux calices dorés dont on se sert dans les églises pour la messe. L'extraordinaire, c'est que les gens du Yémen ne boivent point de café fait avec le grain, mais qu'ils font un fréquent usage d'une boisson faite avec la gousse du café bouillie comme le thé ; ils boivent ce liquide sans sucre, comme le *bābūng*. L'usage leur en est, je crois, profitable, car ses effets sont en quelque sorte inverses de ceux du *qāt* et en affaiblissent les mauvais effets. Il n'y a pour moi aucun doute à ce que le *qāt* soit nuisible à la santé et à la race. Il enlève à l'homme le goût de manger ; il trouble la digestion ; il agit comme l'opium sur les voies urinaires qu'il dessèche ; loin de fortifier la fonction génésique, il l'affaiblit. — Le *qāt* (*Catha edulis*) est une plante dans le genre du térébinthe, mais en un arbuste plus petit, dont la feuille ressemble à une noix de galle, mais molle (?). On le cultive dans les vergers comme les arbres à fruit, et on le vend un prix élevé quand il est de bonne qualité, c'est-à-dire tendre, à petites feuilles ; on cueille les branches que l'on apporte en ville en bottes enveloppées dans de l'herbe verte et

consonne est prononcée chez eux entre le *jim* et le *sin*. Celui-ci n'a point de fruit, mais on en mange le cœur (1). Il excite l'intelligence (2) et donne la joie ; il permet de se priver en partie de manger, de boire et d'avoir des rapports sexuels. Tous en mangent, en sont très friands et désirent en manger, particulièrement les gens qui recherchent le savoir, qui ont une grave occupation, qui cherchent à prolonger leurs veilles pour faire un voyage ou pour exécuter un travail. Leur goût pour cette drogue ressemble à celui des habitants de l'Inde pour le bétel, bien que les deux produits ne soient point semblables. Laissons de côté les faits que l'on raconte à sa louange comme à celle de l'autre, et qui grandissent l'authenticité des qualités qu'on lui prête, de diminuer le besoin de manger, de boire et d'avoir des rapports sexuels. J'ai été fort diverti de ce que l'un de ces savants qui ont été mes informateurs m'a raconté sur le roi El Moayyad Dāwūd, souverain du Yémen. Un musulman du pays abyssin, me dit-il, se rendit au Yémen et fut présenté au souverain, qui l'admit dans son intimité. L'Abyssin l'ayant prié de lui demander quelque chose, le roi lui demanda de la moelle de l'arbre *jāt* ; il envoya aussitôt en Abyssinie quelqu'un qui en rapporta un pied. On le planta au Yémen et il prospéra. Quand fut venu le moment d'en recueillir la moelle, le roi en demanda l'emploi à l'Abyssin qui lui expliqua les effets qu'elle produisait. En apprenant qu'elle réduisait à rien le désir de manger, de boire et d'avoir des rapports sexuels, le roi El Moayyad lui dit : « Et quelles autres jouissances y a-t-il en ce bas

liées avec de l'écorce d'arbre. On apporte les bottes dans la salle même du *qāt* ; on les défait ; on jette l'écorce, l'herbe et les tiges par terre. Mais on ne se met à « emmagasiner » qu'après avoir fermé les fenêtres et allumé les nargilés. La salle est alors pareille au café de fumeurs de *ḥašiš* par sa fumée et son acide carbonique, et à une écurie par son sol. » — Plus loin (p. 98), il insiste sur la dégénérescence de la race, notamment à 'Ib, dans les Etats de l'Imām Yaḥya ; la mortalité infantile est de 50 % ; l'anémie et la faiblesse congénitale des enfants sont causées par l'abus du *qāt* par leurs parents. Voir aussi p. 117 et 121.

(1) Je traduis *qulūb* par « cœur », en comprenant « les jeunes pousses » (conf. c.-d. p. 26 et Maqrizi, p. 11).

(2) On est d'accord pour constater que l'usage du *cāt* fait perdre la mémoire ; mais si l'expression que le *masālik* emploie ici est discutable, celle de la page 26, *taqwiyat el hifz*, est précise.

monde, hors de cela ? Par Dieu, je n'en mangerai point ; je ne dépense mes biens que pour ces trois choses-là ; comment irais-je employer une chose qui me priverait des jouissances que j'en tire (1) ? »

On cultive chez eux le haricot, la moutarde, l'aubergine, le melon vert, le concombre, la courge, le chou. Chez eux, la *maluḫiya* pousse à l'état sauvage ; il en est de même du fenouil et de la menthe pouillot.

L'or est importé chez eux de Dāmūt (2) et de Sihām (3), qui sont les régions minières de l'Abyssinie ; l'once vaut de 80 à 120 drachmes, selon la qualité de l'or, c'est-à-dire suivant la quantité plus ou moins grande de gangue à laquelle il est mélangé (4). La qualité supérieure d'or est appelée chez eux *sanīr*.

Ils ont des poules domestiques, qu'ils n'ont pas grand désir de manger, car ils considèrent qu'elles sont sales, puisqu'elles mangent les ordures et le fumier. Ils ont des buffles sauvages que l'on chasse, comme il sera dit en parlant du pays de Māli. Ils ont toutes sortes d'animaux sauvages : antilope, onagre, gazelle, autruche, bouquetin, rhinocéros, once, lion, hyène boiteuse, qu'ils appellent *marāfif* (5). On chasse chez eux la célèbre poule abyssine (pintade), qui est comestible, dont on estime la chair et qu'on vante partout.

Les soldats de ce roi, ni leurs chefs ne reçoivent de lui dotations foncières (6) ou argent ; mais ils ont de nombreux

(1) Malik Mu'ayyad régna de 1296 à 1321 ; l'anecdote manque à Ḫazraji, *reisuliyi dynaṣty*, trad. Redhouse.

(2) *Ḍamūt* : voir René Basset, *fulūḥ*, p. 81, n. 3 ; p. 54, n. 2 ; 91 et 92, note 6 ; Perruchon, *Amda Syon*, p. 118, 128 et 141 ; Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, p. 14. Ibn Ḫaldūn dit (*Berb.*, I, 262, tr. II, 108) : « A l'ouest des Etats du Hatti, est la ville de Damout, où régnait autrefois le roi d'un puissant empire, auquel obéissait le roi de Awfāt. » (Ludolf, I, 3 ; Lefebvre, III, 107). Voir *additions*.

(3) *Sihām* est inconnu. Marquardt (p. 293, note 2) a lu *sujām* = *sugāmo*, où je pense qu'il retrouve le *Subgamo* ; conf. le texte du P. Paez (c.-d. p. 9, note 1).

(4) Conf. René Basset, *Conquête*, p. 59 et note 1.

(5) Le nom de la hyène boiteuse ne se rapporte à rien de connu en éthiopien.

(6) Ibn Faḍl Allah est soucieux de retrouver partout les institutions des mameluks, les dotations foncières, le repas royal, etc. Son indication ne correspond pas à l'état actuel : le souverain accorde des fiefs pour récompenser ses serviteurs (Guidi, *Vocabulario*, col. 708) ; et si ses informateurs avaient parlé de vêtements d'honneur, il l'aurait certainement noté. C'est au XVIIIe siècle que la *Royal chronicle* (tr. Blundell, p. 214) signale les décorations et les vêtements d'honneur accordés par le roi à ses officiers.

troupeaux qui paissent en liberté. Chacun sème et récolte, comme il le veut, sans qu'on l'en empêche.

Ce roi ne tient point table commune (1) ; il a une table pour lui et pour ses familiers ; mais à certaines dates, il distribue des vaches entre ses émirs, pour tenir lieu de ce qu'ils auraient mangé à sa table : le plus que l'on donne à un grand émir, c'est deux cents vaches.

Il n'y a, à 'Awfāt et sur son territoire, ni monnaie, ni établissement où la frapper. Les échanges se font avec des dinars et des dirhems d'Egypte, apportés en ce pays par les marchands (2).

II. — *Dawārō* (3).

Les savants, dont on a parlé au chapitre précédent, m'ont raconté que ce royaume a cinq journées de long sur deux journées de large. Tout exigu qu'il soit, ce royaume a une armée importante, égale à l'armée de 'Awfāt en cavalerie et en infanterie. Leurs modes sont semblables à celles de ce royaume, en ce qui concerne les vêtements, les montures et la tenue extérieure ; mais l'on ne porte point de parasol sur la tête du roi, et les grands, tels que le roi et les émirs, ne s'appuient (en marchant) sur les mains (de personne). Les vivres et les productions du pays en céréales, fruits, chevaux et bêtes de somme, sont à rapprocher de ce qui précède. Les habitants suivent le rite hanéfite. Les échanges ont lieu en monnaie de fer, dont l'unité s'appelle *ḥakuna* ; c'est un morceau de fer de la longueur d'une aiguille et de l'épaisseur d'environ trois aiguilles (4). Il n'y a pas de cours pour les

(1) Le roi mange seul, selon Ludolf (II, 12). — L'indication du *masālik* est contraire à la coutume actuelle ; avant d'avoir sa table privée avec ses intimes, le roi tient table ouverte, *geber* (M. C.).

(2) Qalqašandi (V, 331) ajoute : « En effet, si quelqu'un d'entre eux frappait de la monnaie dans son pays, elle n'aurait pas cours dans un autre. »

(3) Sur le Dawāro, voir René Basset, *futūh*, p. 16, note et 80, et *Etudes*, p. 86 et 127 ; Perruchon, *'Amda Syon*, p. 129 et 134 ; Paulitschke, I, 33 ; Ludolf, I, 2 et 3 ; pour son étendue, voir Marquardt, p. 74, note 1. — On en retrouve aujourd'hui les débris sur la carte du service géographique italien : *Dauarro* dans la feuille Assab Gh, et *Dauri*, *Dauarri* dans la feuille Gondar Hg ; à l'est du Jeggui musulman. — Il y a un autre *Dauro* au sud de l'Abyssinie (carte Antotto, M. D., nc).

(4) Les Gallas ont la monnaie de fer, sous forme de morceaux de six à douze

marchandises : une bonne vache se vend 5.000 *ḥakuna*, un bon mouton 3.000.

Ce royaume est limitrophe de celui de 'Awfāt.

III. — *'Arabābni* (1).

Les mêmes savants m'ont raconté que ce royaume est carré, ayant quatre jours de marche en long sur quatre en large. Son armée compte près de dix mille cavaliers ; l'infanterie est très nombreuse. La population est hanéfite. Ce royaume est limitrophe de Dawārō, et ses usages sont ceux de ce pays, en toutes choses. Ses productions, céréales, fruits, légumes, bêtes de somme, etc., sont celles de Dawārō : les échanges se font avec la *ḥakuna*, comme ci-dessus.

IV. — *Hadya* (2).

Les mêmes savants m'ont raconté que le souverain de Hadya est plus puissant que ses frères, les autres rois des sept royaumes. C'est lui qui a le plus de cavaliers et de fantassins, et qui est le plus fort, bien que son pays soit moins

centimètres à bouts recourbés, qui peuvent servir de fer de lance. Paulitschke, I, 317, dit qu'un thaler en valait cent trente. Le mot *ḥakuna* est inconnu : a-t-il un rapport avec le nom *'afar* (*ibid.*) de la monnaie de sel, *ankabo* ?

(1) René Basset, *futūḥ*, p. 244, proposait de retrouver le Arabābni dans le Daradbabni de son texte ; voir aussi ses *Etudes*, p. 86. Conti Rossini, *Ḥist. regis Sarṣa Ḍengel* (*Corpus Script. Christ. Orient. S. æth.*, III, Paris), p. 95, aimerait bien lire Arāyīni = Aren, et Guidi, *Mém.*, p. 393, pense que Maqrizi avait mal entendu un renseignement oral ; en réalité, Maqrizi copiait, mais l'écriture arabe ne permet pas de préciser, en l'absence de toute indication du copiste, et la conjecture reste valable. Marquardt (p. 270) adopte aussi Ar'en. *Aran* est aujourd'hui une petite province au nord-est du Tsana, au nord du lac Ašangi (carte italienne f. Gondar G f). C'est sans doute le *Arench* de Beccari (II, 15). — M. Cohen pense à retrouver dans Arababni la province d'Alamale, qui ne serait donc point le Lamnān du *masālik* ; voir c.-d., p. 23. — Dans une liste du *'Amda Syon* (p. 329), il y a une province *'Arab* inconnue.

(2) Le Hadya est la province actuelle sur la rive gauche de l'Omo : voir une longue note de René Basset, *futūḥ*, p. 188-190 ; et ses *Etudes*, p. 86 ; Perruchon, *'Amda Syon*, p. 124 et 128. — L'empereur Sarsa Denghel, après avoir soumis les gouverneurs du Naréa et du Tigré, « contra Mouros regni Hadeā signa confert » (Beccari, III, 132 et 307) ; — « despois de correrem Nareā, Gingiro, Cambate, Hadea e outros mintos reinos e provincias povoadas de gente barbara » (*Ibid.*, VII, 51). — Adya, « une tribu entre le Gouraguié et le Naréa » (Lefebvre, III, 137). — Conf. Qalqach., V, 327, avec citation du *taqwim*.

vaste que 'Awfāt ; il a, en effet, huit jours de long sur neuf de large. Le roi a une armée d'environ quarante mille cavaliers, sans compter les fantassins qui sont une foule immense, au moins égale au double des cavaliers. Quant à leurs mœurs, à leur monnaie et à leurs productions telles que céréales, fruits et légumes, elles sont les mêmes que dans 'Arabābni et dans Dawārō. Le pays de Hadya est limitrophe de celui de 'Arabābni.

C'est au pays de Hadya que l'on importe les eunuques provenant du pays des infidèles. Le marchand El Ḥajj Farāj el Fūni (1) m'a raconté que le souverain de 'Amḥara interdit de castrer les esclaves, considère cet acte comme abominable et tient fermement la main à sa répression. Mais les brigands s'en vont à une ville appelée Wašlū (2), qui est peuplée d'une population mélangée (3) et sans religion ; et c'est là que l'on castre les esclaves (4). Ces gens-là seuls dans

(1) L'éditeur de Qalqašandi (V, 328) a lu *el fawawi*, de Foa ou Fouwé, ville du delta du Nil, près de Rosette (Wiet et Maspéro). C'est plutôt *al fūni*, le Nubien : « Fungi seu Nubia, regnum Africa Ægypto conterminum » (Beccari, p. 141, index). — Sur les Fungs et leur arrivée au Sennaar vers 1504, puis en Abyssinie, voir Blundell (*Royal chronicle*, p. 530 s.).

(2) René Basset proposait d'y retrouver le *wašloh* du *futūḥ el ḥabaša*, f. 41, à l'extrémité de la province de Ganz ; conf. R. Basset, *Conquête*, p. 201. Qalqašandi lit *Wašalaw*. Rien ne précise où est *Oscelo* dans les textes de Beccari (II, 15 ; V, 9 ; VIII, 25). Il y a, dans Perruchon (*Za'ra Ya'qob*, p. 65 et 151), un *Wāsl* qui est à l'extrémité du Dobéa ou dans le Angot ; mais c'est au XVe siècle. Enfin, c'est dans la même région que la *Royal chronicle* (p. 283, 287, 288, 290, 291, 417, 420, 463, etc.) signale au XVIIe et au XVIIIe siècle des gens du Wachel contre lesquels le roi d'Abyssinie fait la guerre ; ce sont des Gallas, semble-t-il, donc des nouveaux venus ; mais le rapprochement du nom s'impose. — *Wašlū* reste à trouver sur la carte.

(3) *Ḥamaj* désigne aussi une population spéciale qui habite au sud du Tekrūr (voir c.-d., p. 22, note 2) et à laquelle on rattache les Damādem, « qui ressemblent aux Tatars » (voir c.-d., p. 74).

(4) Cette fabrique d'eunuques en Afrique nord-orientale est fort ancienne. Moqaddesi (p. 242) distingue (en 985) les eunuques blancs qui sont des Slaves ou des Roums, et les eunuques noirs ou Abyssins ; parmi ces derniers, « il y en a de trois sortes : ceux qu'on amène au Caire et qui sont les meilleurs ; à Aden, ce sont des Berbères (c.-à-d. des gens de la côte de Berbéra), et c'est la pire espèce d'eunuques ; et la troisième qui ressemblent aux Abyssins ». Et il ajoute (p. 243, l. 4) : « quand ils les ont châtrés, ils mettent dans le canal urinaire une tige de plomb qu'ils sortent au moment d'uriner jusqu'au jour où ils sont guéris, de façon que ce canal ne soit point obturé par de la chair. » Selon Paulitschke (p. 175), la castration est pratiquée par les Gallas sur des garçons de dix à quinze ans, par l'ablation des testicules : la plaie est soignée au beurre. Il est sorti longtemps des char-

tout le pays abyssin osent agir ainsi. Quand les marchands ont acheté des esclaves, ils les emmènent donc en faisant un détour vers Wašlū, où on les castre, ce qui en augmente beaucoup la valeur. Puis tous ceux qui ont été castrés sont conduits à Hadya. Là, on leur repasse une seconde fois le rasoir, pour rouvrir le canal urinaire qui s'est trouvé bouché par le pus. Ensuite on les soigne à Hadya, jusqu'à leur guérison ; car les gens de Wašlū ne savent point les soigner. Je demandai à El Fūni pourquoi Hadya s'était fait de cela une spécialité, plutôt qu'un autre des sept pays. Il me répondit que c'est parce que Hadya est plus rapprochée de Wašlū et que les habitants y ont acquis une habileté particulière à guérir les eunuques. Pourtant le nombre de ceux qui meurent est supérieur à celui des survivants ; car il est pour eux terrible d'être transporté d'un lieu à un autre sans aucun soin ; si on les soignait à l'endroit même où ils sont castrés, ce leur serait plus salutaire ; d'autre part, si on ne les transportait pas dans un endroit où on les soigne, il n'en réchapperait pas un seul : Allah le sait ! — La population suit le rite hanéfite.

V. — *Šarḫā* (1).

Les savants déjà cités m'ont dit que la longueur de ce royaume est de trois jours de marche sur une largeur de cinq jours. L'armée compte trois mille cavaliers et un nombre au moins double de fantassins. Pour tout le reste, mœurs, monnaie, céréales, fruits, légumes, tous avantages et désavantages, ce pays est semblable à ceux de Dawāʾrō et de 'Arabābni ; il est limitrophe de Hadya. La population est hanéfite.

gements de ces eunuques par le golfe de Ṭajoura ; les fatigues du trajet et les mauvais soins en tuaient 70 à 80 %.

(1) René Basset, *Conquête*, p. 344, note 291. L'orthographe du *masālik* se retrouve en partie dans le *sciareā* de Beccari (II, 15), où on lit plutôt *çarca*, *sarca* et *serca*. Basset (*Etudes*, notes 219 et 220) écrit Sarka (conf. Marquardt, p. 329), canton et ville du Gojjam, et aussi capitale de l'Enarea. Beccari (index, p. 315) dit que le Serca est regio in Goggiam (conf. *ibid.*, IV, 16). Mais je ne comprends pas les indications des textes du même recueil (III, 328 et 339 ; VI, 16 et 421) ; l'histoire d'Amda Syon (Perruchon, *J. Asiat.*, 8, t. 14, p. 481) note, comme Beccari (III, 13), le châtiment d'un gouverneur de Sarka, qui s'était allié au Dawaro.

VI. — *Bāli* (1).

Les mêmes savants m'ont rapporté que ce royaume a vingt jours de long sur six de large. Son armée compte dix-huit mille cavaliers et une foule de fantassins. La population ressemble à celle des autres royaumes par le costume, les mœurs, la nourriture et les productions. Mais ce pays est plus fertile, le séjour en est plus agréable, l'air et l'eau sont plus frais. Les transactions commerciales ne se font ni avec de la monnaie d'or et d'argent comme à 'Awfāt, ni avec la *ḥakuna* comme dans les autres royaumes dont on vient de parler ; elles s'opèrent par échanges, par exemple en vaches, moutons et étoffes. Ce pays est limitrophe de Hadya. La population est hanéfite.

VII. — *Ḍāra* (2).

Suivant les mêmes savants, ce pays a trois jours de long sur autant de large ; il est le plus faible des sept royaumes, le moins fourni de chevaux et d'hommes ; son armée ne dépasse pas deux mille cavaliers et un même nombre de fantassins. Pour le reste, pays et population sont semblables aux précé-

(1) *Bāli*, au sud du Dawaro, sur les deux rives du Hawāš : voir R. Basset, *Conquête*, p. 68, note 8 ; et *Etudes*, p. 86. Il est bon de citer ici intégralement des textes de Beccari qui donnent des précisions : P. Fernandez, pour n'être point obligé d'hiverner en Naréa, se décide à continuer sa route « per regiones Bali » (B., III, 454) ; — « He Baly hum reino que primeiro era do imperio ; hoje esta em poder de Gallas e Mouros confina com o de Adel, fica a oriente de Narea » (B., VI, 255) ; — « e nos de combate e Bally, que ia ha mintos annos são sen horeados de mouros e Gallas, e nada obedcem ao imperio. Estes reinos sãa os que mais se chegão ao sul, Narea pela do parte de sudueste, Cambati pela do sol, Bally pela de sueste » (B., VI, 403) ; — in huma terra alta do reino Amarā, habitada de mouros sogeitos ao imperio, e he esta a mais oriental de todo elle, visin ha ao reino de Zeila, que ea chamao Adel, mais ficaolhe no meo as provincias de Doaro e Bally quo antigamente erão deste imperio » (B., VII, 56) ; — B. (V, 29) parle d'un pays de plaine comprenant : « Ogge, Fatagar, Doarō, Balli e outros ». — D'Abbadie (géographie, p. 304) indique les anciennes limites du Bali, entre les deux Wabi, territoire occupé par les Arusi ; voir aussi p. 307 et 309.

(2) « Le Darā est un canton de l'Ambara, situé au sud-est du lac Ṭsana, à l'endroit où l'Abaï sort de ce lac. La ville principale est Quarata ». René Basset, *Etudes*, p. 254, note 141. — C'est un district de la province de Walaqa (Oleca de la carte de Dalmeida), à l'est de l'Abay, au nord de la Jamma (Blundell, *l. c.*, p. 538). — La position du Dara par rapport à l'*Abaoi* (Abay) est aussi indiquée par plusieurs textes de Beccari (III, 342, 351, 353 ; V, 14 ; etc.). — Conf. *ibid.*, p. 86 ; Bruce, V, 532.

dents. Le commerce s'y fait par échanges, comme à Bāli, qui en est limitrophe. La population est de rite hanéfite.

***

Tels sont les renseignements d'ensemble que nous avons recueillis sur les royaumes musulmans du pays abyssin. Le pouvoir y appartient à des familles royales qui sont maintenues sur le trône, sauf à Bāli, où il est passé aujourd'hui à un homme qui n'est point de famille royale ; celui-ci s'est insinué dans la faveur du souverain de 'Amḥara et en a obtenu l'investiture du royaume de Bāli où il s'est rendu indépendant. Il n'y a à Bāli aucun membre de l'ancienne famille royale, qui soit capable de régner (1). « La terre appartient à Dieu qui la donne en héritage à qui Il veut parmi ses serviteurs. » Bien que tous les souverains de ces royaumes se transmettent le pouvoir héréditairement, nul d'entre eux n'a son autorité propre que s'il est investi par le souverain de 'Amḥara. Quand l'un de ces rois vient à disparaître et qu'il reste des mâles de sa famille, ils se rendent tous auprès du souverain de 'Amḥara et ils emploient tous les moyens possibles pour gagner sa faveur, car c'est lui qui va choisir celui auquel il confiera le pouvoir. Dès qu'il l'a investi, les autres écoutent et obéissent ; car c'est lui qui a sur eux l'autorité suprême et ils ne sont devant lui que des lieutenants. Cependant les souverains de ces royaumes respectent le haut rang du souverain de 'Awfāt, et en certaines circonstances, ils viennent lui prêter aide et le servir.

Le chemin, qui de Miṣr conduit dans ce pays, est une branche du grand chemin qui va vers 'Amḥara et vers les autres pays abyssins. Ce pays est voisin de Nāṣ'i (2), de

(1) Je ne suis nullement sûr de ma lecture de ce passage. Qalqašandī (V, 332) a lu : « Bien que Bāli ait eu pour souverains des hommes capables pris dans la famille royale. » La suite est *Coran*, VII, 125.

(2) Il s'agit de Massawa, comme le montre une note adressée par René Basset à Hélouis : Yaqubi, éd. Juynboll, p. 105, écrit *bāḍi'*, *nāḍi'* ou *nāṣi'* ; Ya'qut, éd. Wüstenfeld, I, 471 a *bāḍi'*. R. B. cite le passage de Münzinger : préface du *vocabulaire tigré* : « c'est la langue de la plaine Samhar... du peuple de l'île de Bazé (Madsua). R. B. dit que le mot Massawa ne paraît pas antérieur au XIIIe ou XIVe siècle ; on voit qu'un Egyptien comme El 'Omari dit encore *Nāṣi'*. Sur l'orthographe de

Sawākin (1) et de Dahlak (2). On n'y trouve point d'empire illustre et l'histoire n'en est point contée ; ce sont tous de fermes musulmans. Il est difficile d'en traverser le territoire, à cause de la grande altitude des montagnes et de la hauteur des arbres qui s'entremêlent les uns avec les autres ; cela va si loin que quand un roi veut se rendre dans l'une des provinces, il est précédé de débrousseurs qui ont des outils pour couper les arbres, y mettent le feu et déblaient le chemin (3). La population est fort nombreuse et aucune autre race que la leur ne domine en ce pays, car ils sont les plus hardis des fils de Cham, et les plus habiles à s'élancer contre l'ennemi et à se maintenir dans les combats ; ils sont constamment en voyage, et ardents à chasser les bêtes sauvages (4). Une preuve de la vaillance de leur cœur, c'est que pour le combat, ils ne mettent aucun vêtement de dessus et qu'ils ne couvrent point leurs chevaux. C'est un fait bien connu que tout valeureux qu'ils soient, ils acceptent le prix du sang et ne tirent point vengeance des crimes. C'est une convention établie que quand un guerrier jette ses armes dans le combat, on respecte sa vie. Celui qui a commis un

Maswa (Massawa), R. B. renvoie à Guidi *canzoni gee-amarinā*, p. 57 ; Perruchon, *'Amda Syon*, p. 22 ; René Basset, *Etudes*, p. 1 et 24.

(1) Qalqašandi (V, 273) donne sur la région de *Suākin* une notice que je traduis ici, bien qu'elle copie en partie des textes connus : « Les Bujā (*sic*) sont les nègres dont la peau est la plus claire. Ils sont, dit Ibn Sa'id, musulmans, chrétiens et idolâtres. Leur habitat est au sud du Ṣa'id d'Egypte du côté de l'est, entre la mer de Qulzum et le Nil, dans le voisinage de l'Egypte. La capitale est Suākin qui, dit le *taqwim*, est une petite ville appartenant aux noirs, par 58° long. et 21° lat. J'ajoute que quelqu'un qui l'a visitée m'a dit que c'est une île au bord de la mer de Qulzum du côté ouest, proche de la terre, et habitée par les marchands. Son souverain actuel (1418) est issu des Arabes Ḥadāriba ; il est en correspondance avec les portes sultaniennes d'Egypte (la cour des mameluks) et dans la correspondance officielle, on l'appelle *el ḫudrubi*. » Conf. Dimišqi, p. 151 ; *taqwim*, p. 370, etc.

(2) Sur Dahlak, voir René Basset, *l'île de Ḍahlak*, Journ. As., 1893, t. I ; conf. Qalqašandi, V, 335. — Beccari (index, 104) a *Dalec*.

Ces trois noms de villes sont aussi réunis dans Mas'udi, *murūj*, III, 34-35 ; voir Marquardt, p. 293 et 330.

(3) L'enchevêtrement des arbres était une défense pour les habitants contre l'ennemi ; voir René Basset, *futūḥ*, p. 235, note 2, et 429 ; et le roi, avant d'entrer en campagne, fait abattre les arbustes épineux (Bruce, l. V, p. 11, cité par Perruchon, *Z. V.*, p. 113).

(4) Qalqašandi (V, 302) remarque que les vertus qu'Ibn Faḍl Allah attribue à ces gens les placeraient au plus haut rang parmi les hommes, s'ils n'étaient infidèles.

crime s'en remet à la générosité de celui qui a des droits sur lui et qui passe outre à sa faute.

On leur attribue une autre belle qualité qui est d'aimer les étrangers et d'accueillir généreusement leurs hôtes : cela est confirmé par l'hospitalité libérale que le Najāši donna aux Coréichites réfugiés auprès de lui. On dit que l'hypocrisie est rare chez eux ; un ami ne saurait manquer à la promesse faite à un ami. Quand ils font un accord, ils déclarent publiquement l'amitié qu'ils ont conclue et la proclament. Quand une brouille survient entre eux, ils ne la cèlent point et la manifestent ouvertement. On trouve en eux les hommes les plus intelligents et les plus fins de ce temps. Ils ont des sciences et des arts qui leur sont propres. Bien qu'ils appartiennent à une race unique, ils parlent des langues différentes, au moins cinquante. Ils ont une écriture unique, l'abyssine, qui s'écrit de droite à gauche ; elle comprend vingt-six lettres, dont chacune a sept formes secondaires, formant cent quatre-vingt (deux) lettres, sans compter d'autres lettres d'une catégorie particulière qui ne se rattachent à aucun des signes dont on vient de parler ; ceux-ci sont accompagnés de signes vocaliques qui y sont joints et non isolés (1).

Ce pays est divisé en « climats » qui correspondent aux provinces et aux marches qui forment l'Egypte, la Syrie et les royaumes musulmans que l'on a décrits précédemment. Nous allons maintenant donner une description générale du pays abyssin, tant musulman qu'infidèle (2).

(1) Ibn Faḍl Allah distingue, dans l'alphabet abyssin, deux catégories de lettres : dans la première, chaque lettre est modifiée par l'adjonction de sept signes voyelles ; la seconde comprend d'autres signes. Les manuscrits portent 16 et 180, et Qalqašandi (V, 302) a conservé 16 et corrigé 182. Puisque l'erreur existe dans le texte copié par Qalqašandi, elle était sans doute dans l'original, et les copistes se sont gardés d'y toucher, sauf Maqrizi ou un de ses scribes qui a refait l'opération : $16 \times 7 = 112$. Il faut lire $26 \times 7 = 182$; l'alphabet a 26 lettres essentielles avec 7 modifications vocaliques, donc 182 signes. René Basset, dans une note à Hélouis, indiquait que pour rendre certains sons de l'amharina, on a inventé de nouveaux signes en modifiant quelques-uns des anciens ; mais le *masālik* parle peut-être des signes dits diphtongues, qui, eux, n'ont que cinq formes au lieu de sept. Voir M. Cohen dans *Langues du Monde*, p. 122 et s. — Conf. Marquardt, p. 269 et 270.

(2) Ici, Ibn Faḍl Allah commence une nouvelle description qu'il doit sans doute au patriarche Benjamin ; elle n'est malheureusement pas toujours très claire, et la liste des « climats » paraît avoir été particulièrement maltraitée, soit par les

On dit que du côté de l'est, en inclinant légèrement du côté du nord, ce pays commence à la mer de l'Inde et du Yémen. C'est là que coule le fleuve de l'eau douce que l'on appelle Saïhūn (1), d'où sort le Nil de l'Egypte bien gardée. Quant à la région occidentale, du côté où elle rejoint vers le sud le pays du Takrūr (2), l'extrémité en est un désert en un lieu appelé Wādi Baraka (3) par lequel il atteint une région appelée Saḥart (4), qu'on appelait jadis Tigraï. En ce temps-là, c'est dans cette région qu'était la capitale du royaume appelée *Aḫšrum* (5) en une autre langue ; on l'appelait aussi Zarfa-

copistes, soit par l'auteur lui-même. Il est probable que René Basset avait raison en cherchant ces vocables incertains dans les provinces nord et est de l'Abyssinie ; mais on pourrait penser à d'autres. Voir les *additions*. — Qalqašandī (p. 303) précise qu'il y a onze climats.

(1) Pour Ibn Faḍl Allah, le *Saihūn* ou *Sihūn* est donc la rivière supérieure du Nil d'Egypte. J'ignore si ce fait a été étudié. Il peut s'expliquer. Le *Sihūn* fait paire avec le *Jiḥūn* pour désigner l'Oxus et l'Yaxarte. Mais le *Jihūn* est le *Gihon* de la Genèse, l'un des quatre fleuves du paradis, croyance qui est passée dans l'Islam ; or Josèphe identifie le Gihon avec le Nil et les Septante rendent *Sihor* (comparez *Sihun*), le Nil de Jérémie, par *Giōn*. L'énumération des quatre grands fleuves de la terre, qui correspondent aux quatre fleuves du paradis, comprend, en général, le Tigre, l'Euphrate, le Nil et le Jihūn (par ex. Moqaddesi, éd. de Goeje, p. 19. 18 et 23, 5) ; le Nil, qui n'est donc plus là le *Gihon* biblique, devient le *Siḥūn*, par goût de parité, et peut-être par souvenir du *Sihor* biblique. Conf. Jew. *Encyclopedia*, V, 665 ; Yaqut, 210 ; Bruce, VI, 633.

(2) Ce n'est pas, bien entendu, le Tekrūr soudanais. M. C. propose le *Takrur*, région de Metemma (carte Chaurand, f. Gondar), et retrouverait volontiers la région désertique du *masālik* dans le désert d'Allaban (*gezirat el loban*).

(3) René Basset, dans une note à Hélouis, indiquait que le Wādi Baraka prend sa source en Haute-Nubie ; le fleuve et le pays se terminent près de Tokar, célèbre par la défaite des Anglo-Egyptiens (voir carte de Münzinger dans ses *Ostafrikanische Studien*). Conf. R. B., *futūḥ*, p. 421, note.

(4) Sur le Saharta, province du Tigré, voir René Basset, *futūḥ*, p. 129 ; p. 416-7 ; Pereira, *Susenyos*, I, 128, 129, 242, 272 et II, 99-100, 186, 209 ; dans ses notes sur Maqrizi (Amari, p. 392 et 393), Guidi dit que le Sahart est la province principale. Elle est dans des géographes arabes : Dimašqi, p. 268 ; *taqwim*, p. 158 et 159. Conf. Marquardt, p. 323. — Les relations de Beccari écrivent *Sciahart*, *Sarte*, *Sart* et *Cart* : « entrando por huma terra chaa, que chamam Cart, extremo do reyno de Tigrī » (Beccari, II, 305). La carte italienne de Chaurand (feuille Gondar, F f) écrit *Saarte*.

Sur le Tigraï, voir René Basset, *futūḥ*, p. 77, note 1.

(5) René Basset reconnaît Aksum dans la forme *Aḫšrum* du texte du *masālik* copié par Maqrizi (*futūḥ*, p. 231, note 3, et 417, note 1). Guidi repousse cette assimilation, bien que le *ḫ* s'explique par le son abyssin différent de *k*, et le *r* par une erreur de copiste au lieu de *waou* ; mais il accepte que Zarfarta ou Zarfatra soit Zarfata. Conti Rossini (*Donazioni reali alla cathedrale di Aksum*, p. 6, 13 et note 3) avait admis que Zafara fût le nom de la ville ; mais il a ensuite compris que c'était le nom commun *zafar*, « limites, environs » ; et si cette explication était exacte, Ibn Faḍl Allah aurait commis la même erreur que les érudits modernes ; mais les

tra et c'est là que résidait le Najāši (1) dominant tout le pays. — Puis le climat de 'Amḥara où se trouve aujourd'hui la capitale du royaume et qui s'appelle en leur langue Mar'Adi (2). Puis le climat de Šāwa (3) ; le climat de Damūt (4) ; le climat de Lamnān (5) ; le climat de Samhar (6) ; le climat de Naryā (7),

manuscrits écrivent *Zarfarta*. Marquardt a discuté les divers noms de la capitale de l'Abyssinie donnés par les textes, Aksum (p. 303), Jarma (que Qalqašandi (p. 304) cite d'après le *taqwim* en écrivant *Jarmi*) et Ka'bar (p. 304), Aḫšrum et Zawfarta ou Zarfata (p. 305). Je ne saurais discuter ces questions ; mais Ibn Faḍl Allah, en général exact, précise que la capitale du royaume était jadis dans le Sahart, que c'était la résidence du Najāši, et qu'elle s'appelait Aḫšrum, anciennement Zarfatra. Aksum s'appelait déjà ainsi au temps de l'empereur Constance (IVe siècle) et la « capitale des Axumites » est dans le *périple de la mer Erythrée* (R. Basset, *Etudes*, note 1).

(1) Qalqašandi (V, 322) rappelle que c'est ainsi que se nommait le souverain abyssin qui écrivit au Prophète et sur lequel celui-ci fit la prière des morts ; son nom particulier était Aṣḥama ou Caḥma, c'est-à-dire « don », *'aṭiya* (?).— Prononcer *nagāši* = *negūš*.

(2) La capitale, au début du XIVe siècle, est dans l'Amhara et s'appelle Mar'Adi. Le prince des infidèles, Ṣabr ed din, menace Amda Syon et dit : « Je ferai ma résidence de Mar'adi, capitale de son royaume. » (Perruchon, *Amda Syon*, p. 120). Conf. Guidi sur Maqrizi, p. 393 ; Qalqašandi (V, 304) note l'indication du *masālik* et orthographie *El Mari'di* ; il cite ensuite l'article du *taqwim* sur Jirmi (p. 156) et ajoute : « Il se peut que ce soit une ancienne capitale ; il se peut aussi que ce soit la capitale permanente. »

(3) Voir p. 8 c.-d. ; conf. René Basset, *Etudes*, p. 78 ; Perruchon, *Za'ra Ya'qob*, p. 14.

(4) Voir p. 13 c.-d., note 2.

(5) *Lamnān* est inconnu. — Marquardt (p. 325) lit *Elamāle*, graphiquement possible ; c'est la région indiquée dans la carte de Dalmeida entre Ganz, Mugan, Adea, Oge ; voir Conti-Rossini, *Catalogo*, 24 b. et 25-1. C'est l'*Alalmali* de la carte italienne (feuille Assab, H h). Cette assimilation ferait renoncer à voir l'*Alamale* dans le Arabābni (p. 15 c.-d.). — R. Basset proposait *Lamālmō*, dans le Samin, = *Lamalmon*, au nord-est de Gondar, à la limite du Semen : c'est un passage bien connu (Conti-Rossini, *Catalogo*, p. 36). Il est cité dans Beccari (VIII, 25) dans l'énumération des petites provinces après le Semen. Un autre texte (B., VIII, 26) dit que le Tigré a pour limites « in Africum, Ogaram ulta Lamalmonem ». Cette seconde hypothèse est préférable.

(6) Les manuscrits ont Sahō ou Saihō ; le texte de Maqrizi a Sanhō : et l'édition de Qalqašandi Siyahō. *Saho* est le nom actuel du Samhar ; Conti-Rossini, *Catalogo*. — Voir René Basset, *futūh*, p. 421, note ; Perruchon, *Amda Syon*, p. 130 ; Bruce, V, 277 ; Ferret et Galinier, I, 389 ; Marquardt, p. 323 ; Basset, *Etudes*, note 290. C'est une région au nord-est de l'Abyssinie.

(7) Le manuscrit de Constantinople cite le Bāria qui manque à Paris. C'est aussi l'orthographe de Maqrizi, que Marquardt a conservé (p. 325), en écrivant *Barja* qui, dit-il (note 5), « comprend évidemment *Bārjā* et *Bāzen* (Kunāma) ». Il s'agit donc du pays des Baréas tel que R. Basset en a précisé la position in *Etudes*, note 333 (conf. notes 135, 206 et 344) ; c'est une région à l'extrême-nord de l'Abyssinie, en dépendance de l'Egypte. On pourrait lire *Naréa* de la carte Dalmeida. C'est un nom qui revient souvent dans les textes de Beccari : à propos des Gallas (V, 473) : « he de sàber que as terras mais austraes deste imperio são o reino de

le climat du Ganj (1) ; le climat de *'Adl al'umarā* (2); le climat de Hamāsā (3) ; le climat de « la bordure musulmane » (4), qui est intérieur au pays abyssin.

Il y a sept rois que l'on a énumérés plus haut, climat par climat ; on a dit aussi que chaque climat a un roi et des armées. On dit qu'ils sont tous sous la domination du plus grand de leurs rois, qui est appelé dans leur langue *El Ḥaṭi* (5), c'est-à-dire le sultan. Ce mot est un terme consacré pour désigner celui qui occupe chez eux le rang d'un grand roi. Le nom du souverain qui règne aujourd'hui sur eux est 'Amda Siyūn (6), ce qui signifie « la colonne de Sion » ;

Cambate directo ao sul, o reino de Narea pera a parte do sudueste, eo de Baly pera a parte do sueste e » ; aussi V, 16 ; VI, 255 ; VIII, 28, etc. — « Le Naréa, le ras el feel, et le territoire de celga, jusques à cerkin, forment une province frontière, entièrement peuplée de mahométans » (Bruce, V, 548).

(1) Les manuscrits consultés ont *er ryh*, Qalqašandi écrit *ez zlj* ; Hélouis avait corrigé *ez zanj*, qui s'imposerait si ce n'était invraisemblable. Marquardt a proposé *Ganz* en faisant une métathèse (p. 272, 324 et 329) : c'est une province de la carte de Dalmeida connue : voir Beccari, *Index*, p. 149 ; Perruchon, *'Amda Syon*, introd., p. 35 et *passim* ; Blundell, *Royal chronicle*, p. 429, 432, 447, 539. — Si cette lecture est exacte, on peut se demander si le *jzl* de Dimišqi (p. 19-6 ; trad. p. 15) ne serait pas le même mot ; Marquardt y voit le peuple *Gazla*. — Tout cela est vague.

(2) Marquardt (p. 325 et 329) a sagement conservé le mot arabe avec un point d'interrogation.Est-ce simplement le royaume de 'Adal (c.-d. p.9 n.1), ou serait-ce une altération de la combinaison des deux mots Adal et Mora qui se retrouvent souvent joints dans les chroniques ? Perruchon, *'Amda Syon*, p. 135, 138 et 148 ; Basset, *Etudes*, note 86 ; Beccari, III, 4 ; Bruce, II, 14. Je n'ai pas trouvé d'exemple de Mora cité seul, et je ne sais ce que c'est.

(3) *Ḥamāsan*, au nord du Tigré : René Basset,*Etudes*, note 344 ; la contrée aride et désolée de Samhar « s'étend, nord et sud, de Hamasan au pied du mont Taranta » : Bruce, V, 526 ; Blundell, *l. c.*, p. 539.

(4) Rinck a lu *ṭirād* qui est en effet dans les manuscrits et y avait vu un nom propre. Hélouis avait voulu lire *ṭiwār* que René Basset déclarait inadmissible. Qalqašandi (V, 324) a *ṭirāz* et précise que les Etats musulmans sont en bordure de la mer Rouge et que c'est ainsi qu'ils portent ce nom de « bordure musulmane », « comme une frange au rivage de la mer ».

(5) *Ḥatsi* (prononcer *ḥaṣe*, et peut-être anciennement *ḥaḍe*) est le titre officiel du souverain d'Abyssinie : de Sacy,*Chrestomathie*,I, 458 ; René Basset,*Conquête*, p. 15, note 2 ; conf. Quatremère, *Mameluks*, I, 2, 122, note 151. Les manuscrits et Qalqašandi écrivent *al Ḥaṭṭi*.

(6) Voir Basset, *Conquête*, p. 17, note ; Dillmann, *die Kriegsthaten des Königs Amda Syon* ; Perruchon, *Histoire des guerres d'Amda Syon* ; d'Almeida, *Victorias de Amda Syon*. Qalqašandi (V, 322) cite le *ta'rif* : « On nous a dit que leur roi s'est en secret converti à l'Islam, mais que pour conserver son pouvoir royal, il continue à professer en apparence le christianisme. Il est possible que ce soit le 'Amda Syon, dont il a été question plus haut, à moins que ce n'en soit un autre. Le *ta'rif* ajoute que le ministre qui gouverne l'Etat est un homme apparenté aux Benû l Aršā, les médecins de Damas. » — Marquardt (p. 274) insiste sur l'indifférence religieuse de 'Amda Syon, préoccupé surtout de son autorité politique.

on a nommé ainsi une antique église d'Alexandrie pour laquelle ils ont une vénération particulière et dans laquelle ils adorent Dieu. On dit que ce roi est valeureux au plus haut point ; que son gouvernement est excellent, qu'il est équitable envers ses sujets et qu'il s'intéresse particulièrement aux pauvres. On dit qu'il a sous sa main quatre-vingt-dix-neuf rois, et qu'il complète la centaine, dans les « climats » énumérés plus haut et dans ceux dont on ignore le nom ; car il y en a un grand nombre, inconnus et sans histoire.

On dit que ce roi et les soldats (1) de son armée ont des tentes qu'ils transportent avec eux dans leurs marches et leurs déplacements. Quand il siège, les émirs et les grands de son royaume s'asseyent autour de lui sur des sièges de fer, les uns ornés d'or, les autres tout unis, suivant le rang de chacun. On dit que ce roi, outre l'étendue de son autorité, persévère en ses décisions jusqu'à ce qu'elles soient exécutées.

Le costume des habitants de ce pays est le même, été comme hiver ; les grands et les soldats portent des étoffes de soie (2), des tissus de laine de l'Inde, et autres semblables ; la masse de la population a des vêtements tissés en coton, non cousus ; chaque personne porte deux de ces vêtements, l'un pour se serrer le milieu du corps, l'autre pour s'envelopper le buste. Les grands s'enveloppent donc la ceinture et la poitrine avec de la soie et de l'indienne, tissée et non cousue (3).

Leurs armes de combat sont l'arc avec des flèches ressem-

(1) *Aǰnād* ; Ibn Faḍl Allah emploie le mot qui désigne en Egypte les mameluks pourvus de dotations foncières.

(2) Voir pour les vêtements, p. 7 c.-d. et les notes. Conf. Ludolf, IV, 4, et Lefebvre, III, 280. Après une longue citation du *masālik*, Qalqašandi (V, 303, 1) ajoute : « Chaque groupement abyssin a au visage une marque *wasm* qui le distingue par le dessin du tatouage (*tal'iṭ*) ; les uns ont une marque légère sur les deux joues ; les Amḥarā sont marqués sur les deux joues et sur le front jusqu'au nez de longs traits. » Confirmé pour le quatorzième siècle, ce fait paraîtrait fort intéressant à M. C., car les Abyssins actuels n'ont ni tribu, ni marque tribale (*wasm*) ; ils ont souvent des cicatrices médicales à la face.

(3) Qalqašandi dit : « Ils lancent avec leurs arcs des *naḍl* qui sont de petits *nuššāb* » (V, 307 a. d. l.). Il paraît impossible de suivre la distinction entre ces deux mots : voir Schwarzlose, *die Waffen der alten Araber*, p. 281. Qalqašandi ajoute : « Certains d'entre eux lancent des traits *nabl* avec un grand arc qui ressemble au *qaws el bunduq* (voir note 2, p. 26). Ils ont des boucliers ronds et des boucliers longs avec lesquels ils se protègent. » — Les Abyssins cependant n'ont point d'arcs (M. C.). Ils ont des boucliers en peau de buffle (Lefebvre, III, 241).

blant au *nuššāb* (1), le sabre, les javelots et les lances. Des guerriers combattent avec des sabres et des boucliers longs et étroits ; mais leur arme principale est le javelot qui ressemble à une longue lance (1). Il en est qui, avec un arc long qui ressemble à l'arbalète (2), lancent des traits qui sont de courtes flèches. On dit que les flèches des guerriers de la « bordure musulmane » sont plus grandes. Ils ont des trompes en bois de bambou évidé et en cornes de vaches creuses.

Leur nourriture se compose de chair, graisse de vache et de chèvre, et un peu de mouton. Ils boivent du lait de vache (3), et quand ils sont malades, ils prennent comme remède du lait coupé d'eau et du beurre de vache. Ils ont une plante appelée *qāt* qu'ils emploient pour exciter l'intelligence et pour affermir la mémoire. Elle pousse en arbres petits et grands qui ont des fruits semblables à la moelle de l'oranger ; on en a d'ailleurs parlé plus haut.

Les habitants de ce pays font, pour la plupart, le commerce par échanges de moutons, vaches, céréales, etc., sauf dans cinq des climats de la bordure musulmane, c'est-à-dire dans le climat de la cité de 'Awfat, où l'on emploie la monnaie d'or et d'argent, et dans les climats de Dawārō, Arabābni, Šarḫā et Hadya où ils ont une sorte de monnaie appelée *ḫakuna*, qui est un morceau de fer façonné en forme de longue aiguille ; trois mille de ces aiguilles valent un dirhem.

Dans chacune des régions décrites et sur la « bordure musulmane », on sème avec les pluies deux fois par an et on recueille deux récoltes. A l'époque où se fait la première moisson survient une seconde pluie, qui permet de semer la seconde récolte. La pluie qui tombe en hiver s'appelle *yal*, et celle qui tombe en été *korum*, dans la langue des gens de

(1) *Mizrāq* et *ḫarba* sont des armes de jet, dont on peut occasionnellement se servir comme armes de pointe : voir Schwarzlose, *Waffen*, p. 212 et 213.

(2) Les manuscrits ont tous *qaws el qoṭn* dont j'ignore le sens. Qalqašandī (V, 307) a *qaws el bunduq* qui est connu pour « arbalète» (Dozy, *Suppl.*, I, 118).

(3) Qalqašandī (V, 307) ajoute : « Quant au blé et à l'orge, qui sont les aliments fondamentaux, ils n'ont point chez eux de prix fixé, car ils les remplacent par la viande et par le lait. » Pour les sauvages qui mangent de la viande crue, voir p. 35 c.-d.

Zeila' (1). Le patriarche Benjamin, dans la note qu'il m'a donnée sur ce pays (2), dit qu'à l'époque de ces grandes pluies, il y a des orages avec chute de la foudre.

Les espèces de plantes potagères que l'on trouve dans ce pays sont le blé, l'orge, le pois chiche, la lentille, le psille, le sorgho et quelques autres légumes et graines, par exemple un grain appelé *qana bahlūl* (3) qu'ils emploient en aliment, comme le blé. Quant à celui-ci, son grain est semblable à celui du froment cultivé, et sa couleur est celle du blé syrien ; dans la « bordure musulmane », on en vend une charge de mulet pour un dirhem. L'orge n'a pas de valeur, et pourtant son grain est plus gros que celui de l'orge égyptienne ; il y en a une espèce appelée *ṭamḥa* (4) qui est aussi rouge que le pois chiche.

La fève est estimée dans la plupart des régions, et les bêtes de somme n'ont pas besoin d'en manger, car dans le pays les eaux et les pâturages sont abondants. Ils ont encore une céréale qu'ils nomment dans leur langue *ṭāfi*, dont le grain est de la taille de celui de la moutarde et dont la couleur tend vers le rouge, et quand il est brisé, vers le noir. Ils en font du pain, car il ressemble au blé. Dans quelques climats, on trouve une céréale appelée *es sinn* (5), qui ressemble au blé, mais qui a deux enveloppes, que l'on enlève en les broyant au mortier, comme le riz ; ils en font un aliment qui remplace le blé. De toutes les variétés de cucurbitacées, ils n'ont que la courge, et en quelques climats un petit melon. On trouve la graine de lin, le raifort, le navet et le radis ; des légumes

(1) René Basset indiquait dans une note à Hélouis que la « langue de zeila' » est le somali et que dans cette langue, *yilal* est pluie de printemps. La pluie d'octobre est *keren* en somali (Paulitschke, I, 9) ; en ghez, *keramt* est « pluie » et « hiver » ; en amharique, *keramt* « saison des pluies » ; en tigré, *korem* « automne » (René Basset, note).

(2) Voir Tisserant et Wiet, *patr.*, p. 21 ; *ṣubḥ*, V, 321.

(3) Ces mots ne répondent à rien ni en abyssin, ni en arabe. M. C., après avis de J. Bloch, pense qu'il ne serait pas absurde que ce fût une expression apportée par des Indous et recueillie au hasard (?) : *kana bahula*, en sanscrit « abondant en grain ».

(4) Terme inconnu.

(5) M. C. pensait à lire *ensat*, ce qui est graphiquement aisé ; mais c'est le pied comestible d'un bananier (Guidi, *vocabulario*).

tels l'ail, l'oignon, le coriandre vert (1). Les arbres des jardins sont le raisin noir, peu abondant, et la figue des vizirs (2); les diverses espèces acides, outre l'orange et la banane. Les plantes à parfum sont le basilic, l'œillet et une fleur blanche appelée *ba'tarān*; ils ont le jasmin sauvage, mais ils n'en font pas une fleur cultivée. Les arbres sont : l'olivier, le sycomore; dans certaines régions l'ébène, le pin qui est un grand arbre; dans quelques climats le gommier (3) et aussi les roseaux qui sont de deux espèces, l'une compacte, et l'autre creuse. Sur la « bordure islamique », la canne à sucre est fort abondante et on en fait du candi.

On dit que les métaux que l'on recueille chez eux sont l'or et le fer. Le noble seigneur 'Izz ed din le marchand dit que dans une région, on trouve une mine d'argent. Parmi les quadrupèdes, ils ont le cheval, la vache, le mouton, le mulet et autres animaux semblables. Leurs moutons ressemblent aux moutons de Aydāb et du Yémen. Les bêtes sauvages sont le lion, la panthère, l'once, l'éléphant, la gazelle avec des différences d'espèces, l'antilope, l'onagre, la girafe, le singe et beaucoup d'autres bêtes. Ils ont des oiseaux terrestres, domestiques et des oiseaux d'eau. Les oiseaux du ciel sont le grand vautour, l'aigle blanc et noir et autres oiseaux analogues, le corbeau, la perdrix et tous les oiseaux *wājib*, la caille, le passereau (4), le pigeon (5) et d'autres oiseaux qu'on ne trouve pas en Egypte. Parmi les oiseaux domestiques terrestres, la poule abyssine (pintade) et ani-

(1) Cette liste paraît avoir été établie un peu au hasard : plusieurs des légumes cités sont inconnues aujourd'hui en Abyssinie.

(2) René Basset (*futūh*, p. 327) cite un passage de Angot qui énumère, au lac de Haiq, « des grenades douces, des pêches, d'excellents coings et des raisins; il y a aussi des cannes à sucre, des bananes, du gingembre, des parfums, etc. ». Voir aussi p. 328, note.

(3) Je lis *muql* = bdellium ? — Qalqašandi précise que tous ces renseignements ont été fournis par le patriarche Benjamin (conf. c.-d. p. 20, note 2) : un gommier mimosa ou un genèvrier ?

(4) Les manuscrits ont *el buzāt*, « les faucons », ce qui est absurde : Qalqašandi a passé ce mot (p. 305, l. 2); je ne rétablis pas le texte.

(5) *'Aṣfūr* : les Abyssins ne mangent point les petits oiseaux, bengalis et autres; c'est ici sans doute une sorte de caille ou de grive. — Zar'a Ya'qob (Perruchon, *J. A.*, p. 77, note 2) recommande d'offrir aux églises, « même des poules et des oiseaux ».

maux analogues ; parmi les aquatiques, le canard, ainsi que la poule (d'eau) qui sort d'un lac du « climat » musulman de Hadya. Le cheikh Jamāl ed din 'Abd Allah de Zeila' rapporte que dans la même source se reproduit une poule que l'on mange ; les Abyssins mangent aussi le pigeon, le passereau, le corbeau de grain (1), la poule sauvage et la perdrix. Quant aux poissons, ils en ont un qui ressemble au mulet, et un autre à l'anguille (2), qui arrive jusqu'à une longueur de deux coudées et demie et à la grosseur d'une grosse pièce de bois. On voit sortir de leur fleuve le crocodile et l'hippopotame. On trouve le miel d'abeilles en abondance dans toutes les parties du pays ; on les élève dans les montagnes et on leur enlève le miel et la cire, sans qu'on en prenne aucun soin ; certains ont cependant des ruches en bois percées de trous (3) ; leur miel est d'espèces différentes selon les fleurs qu'elles butinent (4).

Leurs habitations sont en général des huttes de branchages et des cabanes à toit arrondi, sauf dans les grandes villes, où elles sont construites en pierre (5). Leurs ustensiles de cuisine sont en poterie couverte d'un vernis noir. En fait de bains, ils se lavent à l'eau froide ; quelques-uns cependant emploient l'eau chaude. Ils s'éclairent avec des bougies de cire et des lampes, où ils brûlent de la graisse de vache ; ils importent l'huile fine, et hommes et femmes s'enduisent de beurre. Leurs bijoux sont d'or, d'argent, de cuivre et de plomb (6), suivant le cours des valeurs. — Tels sont les ren-

(1) Le corbeau de grain serait une espèce de corneille à plumes blanches (Niebühr, p. 169) ; c'est celui qui ne vit pas de charogne (Voir *Pèlerinage de la Mekke*, p. 13). Inconnu aujourd'hui en Abyssinie ; il y a un corbeau d'eau, dit *gāgāno*, mais on ne le mange pas (M. C.).

(2) Il n'y a pas d'anguilles, mais des poissons allongés, des silures (M. C.).

(3) Les ruches sont des troncs d'arbres évidés, percés à chaque bout et suspendus horizontalement à une branche d'arbre ; voir figure dans Bieder, *Kaffa* (M.C.).

(4) Qalqašandi précise que la seconde catégorie d'abeilles constitue la propriété de ceux qui les élèvent.

(5) « Les Abyssins habitent des maisons en feuilles de palmier, enduites de bouse de vache. » Maqrizi, p. 5 (c.-d., p. 35). « Toutes les maisons d'Adowa, dit Bruce (V, 30), sont bâties de pierre sans être taillées..., on ne connaît l'usage de la chaux qu'à Gondar... Les toits sont en forme de cônes, et faits d'une espèce de roseau, un peu plus grosse que la paille de froment. »

(6) Le plomb n'est pas employé, en Abyssinie, pour la bijouterie ; mais le zinc (M. C.).

seignements qui m'ont été fournis par des personnes dignes de foi.

Malgré l'étendue de leur pays et le grand nombre des habitants et des soldats, les Abyssins ont besoin de la protection du souverain de l'Egypte. En effet, le métropolite qui est le chef suprême de la Loi dans toutes les parties chrétiennes de leur pays, doit être choisi parmi les coptes jacobites d'Egypte, et l'ordre royal vient du Caire au patriarche des chrétiens jacobites de leur envoyer un métropolite. Cette décision est précédée d'une demande adressée par le roi d'Abyssinie qu'ils nomment en leur langue el Ḥaṭi, et apportée par une ambassade qui offre des présents. Les Abyssins prétendent qu'ils sont les gardiens du cours du Nil pour sa descente en Egypte et qu'ils favorisent son débit régulier, en hommage au souverain de l'Egypte (1).

Les preuves de leur sincérité et de leur bonne foi qu'ils ont données et qu'on rapporte d'eux sont célèbres. Aussi c'est parmi eux que le souverain de l'Egypte choisit ceux auxquels il confie la garde de son harem, de ses enfants, de ses femmes et de ses biens. De même des négociants, des marchands de denrées étrangères (2), des gens riches, les prennent

(1) Il semble que les Egyptiens, à l'époque d'Ibn Faḍl Allah et de Qalqašandi, avaient, eux aussi, la crainte que les Abyssins n'arrêtent le cours du Nil. En 726 (1325-6), dit Maqrizi (man. 1726, B. N., fol. 399 v.), « on vit arriver (au Caire) les envoyés du roi des Abyssins avec une lettre de ce souverain qui réclamait que fussent rétablies les églises chrétiennes démolies [en 724 (1324) par le sultan En Nāçir Moḥammed], et que les chrétiens fussent traités avec générosité et considération, et qui menaçait de détruire les mosquées de son royaume, et de retenir le Nil de façon qu'il ne parvienne plus en Egypte. Le sultan s'en moqua et congédia les ambassadeurs ». Conf. R. Basset, *Etudes*, notes 63 et 68 ; et Bruce, l. II, c. 8 pour Lalibala.

« Ibn al 'Amid, historien des chrétiens, dit Qalqašandi (*ṣubḥ*, V, 323), rapporte dans son histoire, que le Nil n'ayant pas eu de crue sous le règne du fatimide Al Mostanṣir billah, la raison en fut que le cours du Nil venant du pays des Abyssins était en mauvais état. Al Mostanṣir envoya le patriarche de son temps aux Abyssins pour qu'ils le réparent et qu'ils lui rendent son cours normal. On a déjà dit dans le chapitre qui traite de l'Egypte des choses qui sont en contradiction avec cela. »

D'après un récit légendaire, les Abyssins racontent que les Egyptiens leur payaient tribut, mais que, sous le roi Dawit (1380-1409), ils refusèrent de le payer. Le roi commença des travaux pour détourner le cours du Nil. Les Egyptiens envoyèrent alors des présents, notamment quatre morceaux de la vraie croix (M. C.).

(2) *Kāramiya*. Ce sont les marchands d'aromates et d'épices, et d'une façon

comme fondés de pouvoirs pour la garde de leurs biens, de leur commerce, de leurs marchandises précieuses et de leurs valeurs importantes, en pays proche et en pays lointain, pour de grandes et pour de petites distances.

Tels sont les renseignements que j'ai recueillis sur eux. Allah sait la vérité ; en Lui est la science certaine.

générale, des produits de l'Inde. Ce serait une altération de *Kānémi* : marchand du Kānem (Afrique Centrale). Voir Dozy, *Suppl.*, et les références de ma *Syrie*, introd. p. 74. La forme *Karāmiya* que donnent les manuscrits me paraît être fautive, par déplacement de l'alif.

APPENDICE

I

Il paraît utile de donner ici une traduction complète du chapitre du *ta'rif* d'Ibn Faḍl Allah (*Le Caire*, 1312, p. 30) sur le « souverain d'Amhara ».

« C'est le roi des rois d'Abyssinie. Chrétien, il commande à quatre-vingt-dix-neuf rois et complète la centaine. Sept d'entre eux sont musulmans, entre autres les souverains de Awfāt, de Dawro, de Sarḥā et de Hadya. Ce dernier pays est le seul où l'on sache soigner les eunuques (après l'opération). Ce roi est puissant : ses armements sont considérables, ses ressources abondantes, son pays vaste. On nous a rapporté que le souverain aujourd'hui régnant s'est fait secrètement musulman et qu'il ne continue à pratiquer le christianisme que pour conserver son royaume (1). Son ministre dirigeant est un homme qui est apparenté aux Beni l Aršā, les médecins de Damas. Comme la doctrine des chrétiens de la secte jacobite est que le sacrement du baptême n'est valable que s'il émane du patriarche et que le siège de celui-ci est une église d'Alexandrie, le roi d'Abyssinie doit lui demander de nommer successivement chaque métropolite. C'est pour lui une vexation d'amour-propre que cette correspondance, mais il y est bien forcé (2). Les ordres du patriarche lui inspirent le même respect que la loi religieuse même (3). Quand le patriarche écrit une lettre, et qu'elle parvient à une frontière de l'empire abyssin, un haut fonctionnaire de cette province sort, met la lettre au haut d'un étendard (4) et tient celui-ci à la main jus-

(1) En reproduisant ce texte, Qalqašandi (p. 322, 13) dit que c'était peut-être le roi 'Amda Syon.

(2) En 826 (1423), le souverain d'Amḥara, Isḥaq (Basset, *Etudes*, *J. As.*, 1881-2, t. 14, p. 95), irrité que l'église de la Résurrection à Jérusalem ait été fermée, massacre les musulmans de son pays. Le sultan mameluk Barsbay pense à des représailles sur le patriarche et sur les chrétiens d'Egypte, mais il s'abstient (Abu l Maḥāsin, éd. Popper, t. VI, p. 572, 9 s.).

(3) L'Eglise abyssine paraît être aujourd'hui fort indépendante du patriarche d'Alexandrie ; celui-ci désigne pour son chef un moine célibataire, qui reste en Abyssinie jusqu'à la fin de ses jours (M. C.).

(4) Il est toujours d'usage en Abyssinie de porter les lettres fichées dans un baton fendu et le félin, la « Croisière Noire » montre le même usage au Congo Belge (M. C.).

qu'à ce qu'il soit sorti de la province, dont les dignitaires religieux, tels que prêtres et diacres, l'accompagnent, à pied, avec des encensoirs. A la limite de la province, ils trouvent les dignitaires de la province voisine, et le même cérémonial continue jusqu'à ce qu'on parvienne à Amḥara. Le souverain en personne sort et continue de l'observer, sauf que c'est le métropolite qui porte la lettre, à cause de sa haute dignité, et non parce que le roi dédaigne de le faire. Le roi ne donne plus aucun ordre d'exécution ou de défense grand ou petit avant qu'on ait proclamé l'arrivée de la lettre et qu'une assemblée se soit tenue le dimanche dans l'église ; on lit la lettre, le roi restant debout. Et il ne tient pas audience avant d'avoir exécuté l'ordre du patriarche. » (1)

L'épithète principale que la chancellerie mameluke donne au souverain d'Amhara dans la correspondance (p. 31) est « lion au visage sévère ». Il est la « gloire de la religion chrétienne..., le gardien des régions méridionales, le successeur des apôtres, des docteurs et des saints, l'honneur de l'Eglise de Sion, l'unique des rois jacobites ».

Le *ta'rif* ajoute que la chancellerie n'a jamais été en correspondance avec les sept rois musulmans ; il n'y a donc point de protocole.

II

Les historiens qui se sont occupés de l'Abyssinie ont utilisé, comme un document original, un petit mémoire de Maqrizi, intitulé *Kitābu l ilmāmi bi 'aḫbari man bi 'arḍi l ḥubuši min muluki l islām*, « livre de la connaissance parfaite de l'histoire des souverains musulmans sur la terre abyssine » ; il a été édité et traduit en latin par Rinck, *Hist. reg. islamit. in abyssinia*, Lugduni Batavorum, 1790 : il en existe un bon manuscrit à la Bibliothèque Nationale (2).

Quand Hélouis avait communiqué à René Basset ses hésitations sur l'établissement de divers passages du texte du *masālik*, il n'avait pas échappé à celui-ci que c'était l'original des premières pages du mémoire de Maqrizi (3). L'excellente édition du *ḫiṭaṭ* que publie M. Gaston Wiet habitue peu à peu le lecteur à considérer Maqrizi comme un copiste, très inté-

(1) Voir Tisserant et Wiet, *Patriarches*, p. 6.

(2) Je n'ai pas vu l'édition du Caire, 1895.

(3) Marquardt, qui a connu le *ta'rif*, a eu des doutes sur la date des renseignements donnés ici par Maqrizi : il a cependant raisonné en partie comme s'ils dataient de 1435, non sans confusion.

ressant sans doute puisqu'il donne maint texte perdu, mais pourtant un peu audacieux. Il est courant, dans la littérature d'érudition en Orient comme en Occident, de copier ses prédécesseurs ; c'est, pour ainsi dire, la condition essentielle de l'érudition ; mais Orientaux et Occidentaux ont d'ordinaire le souci d'indiquer leurs sources, ou au moins de les démarquer. Ici non seulement Maqrizi copie avec sérénité le *masālik* sans en rien dire, mais il nous annonce, dans un touchant préambule, qu'il a écrit son mémoire dans la ville sainte de la Mekke et qu'il doit ses renseignements à des personnages dignes de foi qu'il a rencontrés. On pourrait essayer de croire que ces pieuses personnes ont abusé de la crédulité du naïf Maqrizi et lui ont récité le *masālik* sans l'en prévenir ; malheureusement Maqrizi a copié ailleurs le *masālik*, il le connaît bien ; on dirait volontiers qu'il le connaît trop bien.

Cependant il convient de dire que Maqrizi a ajouté à notre auteur des renseignements d'autre provenance et qui sont peut-être de source orale, et que non seulement le chapitre historique, dont il n'y a point à s'occuper ici et qui mériterait qu'on s'efforçât d'en donner une édition correcte, est un document précieux ; mais que la première partie du mémoire reste intéressante, même quand on vient de lire le *masālik*. On en donnera donc ici une traduction (1), en tenant compte des notes et corrections publiées par Guidi dans les *Mélanges Amari*, II, 389 (*Centenario della nascita di Michele Amari*, Palermo, 1910).

« Ceci est un exposé de nos connaissances sur le groupe d'hommes qui maintiennent haute et ferme la religion de l'Islām en Abyssinie, gens qui font la guerre sainte sur le chemin d'Allah à ceux qui sont infidèles et qui se détournent de son chemin. Je l'ai composé, dans la noble Mekke, durant le pieux séjour que j'y fis en l'année 839 (1435), d'après des personnes instruites de ces faits (etc.).

« Du côté du nord-est, l'Abyssinie commence à la mer des Indes, au moment où elle pénètre dans le détroit de Bāb el Mandeb, vers le Yémen. Elle est traversée par un fleuve d'eau douce appelé *Sihūn*, qui prête ses eaux au Nil d'Egypte. Du côté de l'ouest, l'Abyssinie touche au Tekrūr, dans la partie où celui-ci se dirige vers le Sud. C'est d'abord un désert en un lieu appelé Wādi Baraka ; celui-ci touche au Saḥart. Au Saḥart était jadis la capitale que l'on nommait

(1) On n'a traduit que les passages qui ne reproduisent pas identiquement le *masālik*. — Marquardt a résumé (p. 271 et suiv.) l'histoire de l'Abyssinie : j'y renvoie une fois pour toutes.

Aḫšūm et Zarafrata ; c'était la résidence du Najāši. [Suit l'énumération de la p. 23 ci-dessus ; puis le *ḥaṭi.*]

[Pour les productions, résumant le *masālik*, Maqrizi intercale :] Il y a beaucoup d'arbres, si grands qu'un seul peut abriter deux cents cavaliers sous son ombre... Les serpents y sont énormes ; quand un serpent se dresse au sommet d'une montagne, il apparaît, dans l'air, pareil à l'arc-en-ciel par la grandeur, sinon par la couleur ; un personnage digne de foi m'a conté qu'il avait été témoin de ce spectacle (1).

« Ils ont des sorciers qui empêchent le vent de souffler. Mais quand le Ḥaṭi leur ordonne de « frapper les sorts », ils les frappent jusqu'à ce que le vent souffle, et ils peuvent vanner leurs grains dans le vent (2).

[Les oiseaux d'eau ; — le métropolite.]

« Les Abyssins professent depuis longtemps la religion chrétienne et suivent le rite jacobite. Ils montrent un très grand attachement à leur foi et une violente hostilité contre toutes les religions qui lui sont opposées. Ils sont ennemis de la secte chrétienne melkite. Un chrétien melkite qui est allé en Abyssinie m'a raconté qu'il avait fait semblant d'être jacobite ; car il craignait d'être tué si on avait su qu'il était melkite.

« Les Abyssins habitent des maisons en feuilles de palmier, enduites de bouse de vache. Ils mangent de la viande. Un témoin oculaire m'a conté qu'il avait vu le Ḥaṭi Dawud ben Seif Ar'ad manger du ventre de vache cru, avec les excréments qui y étaient restés et qui coulaient sur son menton. Il vit aussi un homme qui mangeait une poule qui criait encore (3).

[Costume.]

Le Ḥaṭi n'a point de bureaux de l'armée (*diwān*). Quand il part en expédition, il convoque le *jund* : chaque soldat

(1) Pour ces serpents monstrueux, Guidi renvoie à son « Gadla Aragawi », p. 16, in *Real Acad. Lincei Mem.*, 1894. Les serpents sont des jinns et jouent un rôle considérable dans le folklore.

(2) Les Abyssins affirment qu'il n'y a point de sorciers, ou que ce sont des étrangers ; c'est un fait normal. Dans les chroniques, le souverain abyssin redoute les sorciers musulmans (Perruchon, *'Amda Syon, J. A.*, p. 453 et 462 ; *Zar'a Ya'qob, J. As.*, p. 41) ; il est même question du vent qu'ils font surgir contre les chrétiens.

(3) Les Abyssins mangent avec plaisir de la viande crue, ou simplement passée à la flamme, et c'est à cette habitude que l'on attribue la fréquence du ver solitaire chez les Abyssins. Ils mordent à même la viande et la coupent ensuite au ras des lèvres. Dans les repas solennels du souverain, on mange de la viande crue coupée en lanières, passées ou non au feu. Bruce (III, 337 et 343 s.) a rapporté des descriptions de festin de chair vivante, qui confirmeraient Maqrizi. Conf. Frobenius et von Wilm, *Atlas Africanus*, Heft I, Blatt 5, carton 9 et 10.

dépose une pierre dans un endroit spécialement destiné à cet effet ; quand on revient de l'expédition, chaque soldat prend une pierre (au tas) ; le nombre des pierres qui restent fait connaître le nombre des morts.

« Quand mourut le *ḥaṭi* Dawud ben Séif Ar'ad en l'année 812 (1409-10), son fils Teodoros lui succéda ; mais il mourut peu après et fut remplacé par son frère Isḥāq ben Dawud ben Séif Ar'ad (1) : j'ai rencontré des gens qui l'appelaient Abram. Son autorité grandit, grâce à un mameluk tcherkesse, jadis armurier au Caire, qui vint à sa cour, y demeura et lui constitua un arsenal important, qui contenait des armes telles que sabres, lances, cottes de mailles,etc. ; ils n'avaient auparavant que des javelots, armes de jet. Il accueillit aussi un haut personnage de la cour du Caire, appelé Altunboġa, qui s'était élevé au rang de gouverneur du Sa'id et qui se réfugia à sa cour. Fort habile au maniement des armes de jet et à toutes les manœuvres de cavalerie, il prit une grande influence sur le haṭi, et enseigna à ses soldats à lancer des flèches, à pointer avec la lance et à frapper du sabre ; il leur fabriqua des pièces à feu ; ils apprirent de lui l'art de la guerre.

« Il fit enfin accueil à un copte du Caire, chrétien jacobite, appelé Faḫr ed dawla, qui organisa son empire et y créa une administration financière. Ce devint un Etat avec un souverain et une administration, alors qu'auparavant son empire, comme celui de ses pères, n'était qu'un chaos sans bureaux (*diwān*), sans organisation et sans lois. Le progrès fut rapide, et l'on en put juger aux riches vêtements que portèrent alors les habitants. Alors que Dawud ben Séif Ar'ad sortait sans ornements, ceignant seulement sa tête d'un bandeau rouge, Isḥāq se montrait avec les insignes royaux qui attestaient sa puissance. Un témoin oculaire m'a conté qu'il passait à cheval, au milieu de son escorte, tenant en sa main droite une croix de rubis, qu'il maintenait dans la paume de sa main et qui était posée sur sa cuisse : les deux extrémités de la croix dépassaient largement sa main.

« Quand son empire fut organisé et qu'il sentit sa force, il se laissa persuader par son mauvais génie de s'emparer des

(1) Dans ses *Etudes*, René Basset a dit (p. 101) les incertitudes de la chronologie abyssine ; il a suivi celle qu'avait adoptée Bruce et qui part de 1268 ; mais un autre comput prend 1270 pour origine. C'est la première qui correspond à la date donnée ici par Maqrizi : Teodoros de 1409 à 1412, Yeshaq de 1412 à 1427 (Basset, *Etudes*, *J. As.*, t. 8, p. 96, note 94). Perruchon a adopté la seconde dans *'Amda Syon*. Sur le règne de Yeshaq, voir R. Basset, *Etudes*, note 99, et son commentaire à Maqrizi ; aussi Perruchon, *Zar'a Ya'qob*, int. p. 22. Il est bien étrange que ce souverain s'appelle à la fois Ieshaq et Abraham. — Conf. Marquardt, p. 275.

empires musulmans : il dirigea donc contre les Etats musulmans d'Abyssinie, ses vassaux, de longues et terribles expéditions, où il tua, pilla et fit des prisonniers sans nombre : leur Créateur seul les a comptés. Il mit ainsi fin aux dynasties musulmanes, comme on l'exposera plus loin (1). Puis il écrivit aux rois des Francs en les engageant à se joindre à lui pour l'anéantissement de la puissance musulmane, et il fit alliance avec eux dans ce but. Il entreprit donc de s'approprier les territoires existant entre lui et les pays musulmans, et à attirer à lui les Bédouins. Mais Allah lui envoya vite sa vengeance et le fit périr peu après en ḏū l qa'da 833 (août 1430).

« Sur Amḥara domina le roi Jamāl ed din ben Sa'd ed din : il eut avec eux des guerres terribles où périrent des peuples, où furent pris des hommes, de quoi emplir toutes les régions de la terre, Yémen, Inde, Hijāz, Egypte, Syrie, Rūm.

« A Isḥaq succéda son fils Andras, mais il mourut après quatre mois de règne. Il eut pour successeur son oncle Hazbanaï ben Dawud ben Séif Ar'ad : mais ses jours furent brefs, et il périt en ramadan 34 (1431). Il fut remplacé par Salmun ben Isḥaq ben Dawud qui mourut bientôt. En un an environ, l'Abyssinie avait eu quatre rois. Les guerres avec les musulmans se succédaient, avec leur cortège de meurtres, de captures et de pilleries. Mais en 839 (1435-6), une peste terrible sévit sur tout le territoire de l'Abyssinie. Le ḥaṭi en mourut avec une grande foule de ses sujets ; on peut dire que le pays était devenu vide d'habitants (2).

[Zeila' ; énumération des royaumes]. On l'appelle el Jabart (3), et c'est un pays chaud.

(1) « Le *ḥaṭi*, roi d'Abyssinie, dit Qalqašandi (p. 336 et 337), après l'année huit cent, conduisit les chrétiens dans la plus grande partie de ces provinces, qu'il dévasta et dont il tua les habitants, brûlant leurs livres saints et obligeant la plupart d'entre eux à se convertir à la religion chrétienne. Des rois musulmans, il n'est resté que Ibn Mismar, dont le pays fait face à l'île de Dahlaq et qui, sous l'obéissance du *ḥaṭi*, roi d'Abyssinie, lui paie un tribut fixe ; et que le sultan Sa'd ed din, souverain de Zeila' et dépendances, qui lui résiste et lui refuse obéissance ; il y a des guerres continuelles entre eux, et la plupart du temps c'est au sultan Sa'd ed din que reste la victoire. Dieu accorde son aide à qui il veut. »

Qalqašandi ajoute sur Dahlaq, Maqdišu et le Zenj, des renseignements sans intérêt ici (p. 336 et 337).

(2) A partir d'Hazbanaï, les dates de Maqrizi ne correspondent plus avec celle que Basset a adoptées ; il faudrait suivre la chronologie qui part de 1270. — En outre, les noms des souverains ne concordent pas : voir Basset, *Etudes*, notes 100.

(3) Marquardt (p. 322) reconnaît dans al Gabart, le mot *agbert* et *gabra*, « esclave », qui désignerait les musulmans de l'ancien Ifāt. M. C. connaît en ce sens l'expression *argobba*, dont il faudrait connaître les formes locales, avant de préciser l'assimilation avec *gabart*. — *Gabarti* est le nom que l'on donne à Aden aux So-

[Awfāt]. Feu le cheikh accompli et savant, le poète, Šihāb ed din Aḥmad ben ʿAbd el Ḥāliq ben Moḥammad Ḫalaf ben Moḥammad el Majāṣi le Maghribin qui voyage sans cesse par le monde, m'a dit : « J'ai vu dans la ville de Awfāt, au temps de sa prospérité, la banane s'y vendre un quart de dirhem l'arjūn contenant environ cent bananes ; j'y ai vu la viande se vendre un dirhem et demi le quartier de viande de trente *raṭl*. — Le roi d'Awfāt domine Ẓeilaʿ. La population est en majorité chaféite, mais de notre temps les hanéfites s'y multiplient.

[Dawaro ; Arabābni ; Hadya ; les eunuques ; Šarḫa ; Dārā ; langues.]

***

On voit que le mémoire de Maqrīzi, sauf quelques renseignements historiques, n'ajoute au *masālik* que des faits insignifiants. Le document qu'il copie étant vieux d'un siècle s'amalgame assez mal avec les renseignements modernes dont il cite soigneusement les auteurs.

III

Qalqašandi renvoie pour l'Abyssinie (voir p. 1 c.-d.) au chapitre où il traite de la correspondance diplomatique ; il y rappelle (t. VIII, p. 11) l'organisation générale du pays, et plus loin il donne le texte de la seule lettre qu'il ait trouvée dans les archives (p. 119) et dont on va lire une traduction incertaine. Elle est adressée par le souverain abyssin au sultan Al Malik aẓ Ẓāhir Baïbars, par l'intermédiaire du souverain du Yémen et est contemporaine du *masālik* (1) :

« Le plus humble des esclaves baise la terre et informe le sultan Al Malik aẓ Ẓāhir (qu'Allah éternise son pouvoir !) qu'un envoyé m'est parvenu du gouverneur de Qūs, au sujet du moine (*rāhib*) qui est arrivé chez nous ; mais nous n'avons pas vu venir à nous l'évêque (*miṭrān*) de notre maître le sultan, et nous sommes ses esclaves (2). Que notre seigneur le sultan

malis méridionaux et en général aux musulmans d'Abyssinie (E. Cerulli, *nota sui dialetti Somali*, RSO, VIII). Qalqašandi (p. 325) dit, d'après le *taqwim* (p. 121), que le 'Awfāt s'appelle aussi Jabart, avec l'adjectif *jabarti*, et ajoute, d'après la même source, des détails sur la ville capitale.

(1) Voir Wiet et Tisserand, *Patriarches* et la lettre indiquée p. 120 fin.

(2) Le patriarche envoyait en général un moine célibataire qui ne revenait

prescrive au patriarche de nous envoyer un évêque qui soit un homme bon et savant, qui n'ait pas souci de récolter l'or et l'argent, et qu'il l'envoie à la ville de 'Awān (?).

« Le moindre des esclaves adresse ceci, qui le presse, au lieutenant de notre maître, Al Malik al Mozaffar, souverain du Yémen, qui le fera parvenir aux lieutenants de notre maître le sultan (1).

« Les circonstances ont retardé la présence des envoyés devant notre maître le sultan : j'étais à Sukār (?), quand le roi Dawud est mort et a été remplacé par son fils (2).

« J'ai, dans mon armée, cent mille cavaliers musulmans ; quant aux chrétiens, ils sont innombrables ; tous sont tes serviteurs, à tes ordres. Le « grand évêque » prie pour toi, et les fidèles répondent : *amen*. Tout musulman qui viendra dans notre pays, nous serons pour lui le moindre des esclaves ; nous le garderons, nous le ferons voyager comme il voudra, suivant ses besoins. L'envoyé que nous avions mis en route est malade ; car notre pays est malsain. Quand quelqu'un chez nous est malade, il faut que personne ne pénètre auprès de lui ; car quiconque respirerait son air tomberait malade et mourrait. Nous protégerons tous ceux qui viendront du pays des musulmans. Envoyez-nous un évêque ; lui aussi les protégera. »

Le sultan répondit à cette lettre par la plume du cadi Muḥyi ed din ben 'Abd aẓ Ẓāhir. — Le *ta'rif* (p. 31) indique les formules que la chancellerie mameluke employait en s'adressant au souverain abyssin, qu'elle appelle « le lion au visage sévère, ...le pilier *'imād* des fils du baptême, le fidèle pieux de l'église de Syon » ; la réunion de ces termes semble faire allusion à 'Amda Syon : ils ont pu être composés pour ce souverain.

jamais en Egypte et qui était parfois un personnage dont il était aise de se débarrasser.

(1) Les communications directes entre l'Abyssinie et l'Egypte sont longues et incertaines ; le néguš profite d'une occasion et fait passer sa lettre par le Yémen.

(2) La traduction de cette lettre est incertaine : le texte en est mal établi ; les deux noms de villes ne sont pas identifiés. Le souverain abyssin, à l'époque de Beïbars (1260-1277) serait Yakūnō-Ámlak (1268-1282) avec une capitale de Erar au Šoa (Marquardt, p. 271) ; mais c'est à l'époque de Qalqašandi qu'un roi Dawud meurt (1412), laissant le trône à son fils. — Voir *additions*.

IV

Pays du Bornou (1).

« Le pays du Bornou (2), ce sont des musulmans, et ce qui domine leur couleur, c'est le noir. L'auteur du *ta'rif* dit (3) : « leur pays a pour limite le pays du Takrūr (4) à l'est ; puis sa frontière au nord est le pays d'Ifriqiya, et au sud les *Mélangés* (*hamaj*) » (5).

« Leur capitale est la ville de Kākā (6), ainsi que me l'a dit l'envoyé de leur sultan qui est venu en Egypte avec la caravane des pèlerins sous le règne d'Eẓ Ẓāhir Barqūq. Il en a été parlé dans le *masālik el abṣār*, en fixant les limites du royaume de Māli, ainsi qu'on l'indiquera, s'il plaît à Dieu.

Parmi les villes est aussi celle de Kutniski (*sic*) (7), qui est à l'est de Kākā à une distance d'une journée de marche.

J'ajoute qu'à la fin du règne d'Eẓ Ẓāhir Barqūq, il arriva une lettre du roi du Bornou, où il était dit qu'il descendait de Seif ben ḏi Yazan ; mais il ne mentionna pas exactement la généalogie, car il dit qu'il était de Qoréiš, ce qui est une erreur ; en effet Saïf ben ḏi Yazan est un descendant des *Tobba* du Yémen qui sont de Himyar, ainsi qu'on le rappellera en traitant des correspondances (8). — Ce sultan du Bornou a eu, avec les Portes Sultaniennes, une correspondance dont on parlera plus loin... Le royaume du Bornou n'est point mentionné dans le *masālik el abṣār* (9)... J'ai lu dans le registre qui porte le nom de sa Seigneurie 'Alā ed din ibn Faḍl Allah (10) que la correspondance avec ce royaume se faisait

(1) Ainsi que le fait remarquer Qalqašandi (V, 279), le *masālik el abṣār* ne mentionne pas le royaume du Bornou ; il a paru utile d'ajouter ici la notice brève et peu intéressante de Qalqašandi, en y ajoutant la correspondance qu'il reproduit.

(2) Qalqašandi (*ibid.*) orthographie *Barnū*. — Voir c.-d., p. 51.

(3) *Ta'rif*, p. 28 et 29.

(4) Sur ce Tekrūr, voir c.-d., p. 22, note 2.

(5) Sur les *hamaj*, voir c.-d., p. 16, note 3.

(6) Voir c.-d., p. 56, note 6, et p. 42, note 6.

(7) Peut-être Katsina ?

(8) Qalqašandi a insisté en effet sur cette erreur qui confond Qahtān et Adnān, les *tobba* d'Himyar et les Qoraiš (t. I, p. 306). — Sur les rois du Bornou, voir Marquardt, *l. c.*, p. 247 et 295.

(9) Qalqašandi (VIII, 7). J'ai passé, avant et après cette phrase, deux passages qui répètent ce qui vient d'être dit.

(10) 'Alā ed din, frère de Šihāb ed din, né en 712 (1312), mort en 769 (1367) Pour son titre, *al maqarr al 'alāyi*, voir ma *Syrie sous les Mameluks*, 1923, int p. 83.

sur feuille au tiers ; la *'alāma* est « son frère », et le titre officiel « souverain du Bornou ».

J'ajoute que, sous le règne d'Aẓ Ẓāhir Barqūq, il arriva une lettre du roi de ce pays, qui se plaignait des Arabes Joḍām, ses voisins ; il racontait qu'ils avaient enlevé un groupe de ses parents et avaient été les vendre « dans les pays » ; il demandait que l'on s'informât de ce qu'ils étaient devenus et qu'on empêchât qu'ils ne fussent vendus en Egypte et en Syrie. Il envoya un cadeau fort convenable consistant en mercure et en autres matières. La réponse qu'on y fit fut écrite de la main de Zain ed din Ṭāhir, l'un des secrétaires de *dast* (3)... On la lui fit parvenir par son ambassadeur qui retournait dans son pays avec la caravane des pèlerins. Elle fut rapportée, un ou deux ans plus tard, avec la réponse écrite au dos » (2).

Voici cette lettre (Qalqašandi, VIII, 116), qui parvint au sultan Al Malik aẓ Ẓāhir 'Abū Sa'id Barqūq, « dans le courant de 794 (1391-1392), par l'entremise d'un cousin du roi ». Elle était sur feuille au quart, avec lignes serrées, en écriture maghrébine.

« De celui qui se confie à Allah le Très-Haut, le roi puissant, sabre de l'Islâm, ...'Abu 'Amr 'Oṯmān roi, fils de Idris el Ḥājj, prince des croyants... au puissant roi d'Egypte (3)... Et ensuite.

Nous avons envoyé vers vous en qualité d'ambassadeur, notre cousin, Idris ben Moḥammad, choisi parmi les plus nobles que nous ayons trouvés, parmi les rois. Voici : les Arabes Joḍām et d'autres ont enlevé de nos sujets libres : des femmes et des enfants, des hommes faibles, des gens de notre parenté et d'autres musulmans. Il y en a parmi eux qui donnent des associés à Allah, qui s'écartent de la vraie foi. Ils ont fait incursion chez les musulmans ; ils en ont tué un grand nombre, au cours d'une guerre qui s'est élevée entre nous et nos ennemis. A l'occasion de cette guerre, ils ont tué notre roi, 'Amr ben Idris aš Šahid, notre frère, fils de notre père, Idris el Ḥājj ben Ibrahim el Ḥājj, et nous sommes les

(1) Sur ces secrétaires, voir ma *Syrie*, intr., p. 70.

(2) C'est une coutume courante, qui persiste encore dans les sociétés arabes non évoluées, par exemple au Yémen : 'Amin ar Rihāni, *mulūk al 'arab*, Beirout, 1924, I, 171, paraît s'en étonner et l'attribuer seulement à un désir immodéré d'économiser le papier.

(3) Ce préambule, dont je ne reproduis qu'une petite partie, témoigne de l'importance que s'attribue le roi du Bornou. La dernière phrase de la lettre : « Salut à qui suit la voie droite », est l'insolence habituelle de la correspondance avec les non musulmans. Qalqašandi signale l' « ignorance » du secrétaire : mais c'est peut-être une insolence voulue.

fils de Saïf ben ḏi Yazan, père de notre tribu, l'arabe, le qoréichite, comme nous l'avons appris de nos cheikhs. Ces Arabes ont dévasté notre terre, la terre du Bornou tout entière jusqu'à ce jour. Ils ont pris nos hommes libres et nos parents musulmans ; et ils les vendent aux marchands d'esclaves de l'Egypte, de la Syrie et d'ailleurs ; et ils gardent certains pour leur service. — Or le gouvernement de l'Egypte a été mis par Allah entre vos mains depuis la mer jusqu'à Assouan ; et nos gens y sont traités comme marchandise. Envoyez des messagers dans tout votre pays, à tous vos émirs, vos vizirs, vos cadis, vos agents, vos savants, les chefs de vos souqs ; qu'ils examinent, qu'ils enquêtent, qu'ils découvrent. Quand ils auront trouvé nos gens, qu'ils les arrachent à ceux qui les tiennent, et qu'ils les interrogent. S'ils disent : « nous sommes des hommes libres, des musulmans », croyez à leur sincérité, ne les soupçonnez point de mensonge. Quand la vérité vous sera apparue, relâchez-les et rendez-les à la liberté et à l'Islām..... Salut à qui suit la voie droite (1).

(1) Maqrizi (éd. Gaston Wiet, III, p. 274 et 291) note un traité des musulmans avec les Béjas, qui devront restituer les esclaves fugitifs (*'ubbāq*).

CHAPITRE NEUVIÈME

ROYAUMES MUSULMANS NOIRS SUR LES BORDS DU NIL [JUSQU'A L'ÉGYPTE] (1). DEUX SECTIONS : I. LE KĀNEM ; II. LA NUBIE

I. — *Le Kānem* (2).

Le roi du Kānem est musulman et indépendant (3). Son pays est à une grande distance du Māli. La capitale de son royaume est une cité appelée Gīmi (4). Son empire commence du côté de l'Egypte, à une ville appelée Zella (5), et il se termine, dans le sens de la longueur, à une ville appelée Kākā (6) ; elles sont distantes l'une de l'autre de trois mois (7). Les troupes portent le *liṯām*. Le sultan, malgré la faiblesse de son empire et la pauvreté de son sol, montre un orgueil

(1) Ajouté par le manuscrit de Constantinople.

(2) Sur le Kānem, voir la notice de G. Yver dans l'*Encyclopédie de l'Islām*, II, 757. « Les habitants, dit Qalqašandi (V, 280) sont des musulmans dont la couleur dominante est le noir. »

(3) « Les souverains du Kānem, dit le *ta'rīf* (p. 29), sont d'une famille ancienne dans l'Islām. Il y en eut parmi eux qui prétendirent à une origine alide par les fils d'El Ḥassan. Ils suivent le rite d'Eš Šafé'i. Le formulaire de leur correspondance est le même que celui du souverain du Bornou. » Qalqašandi a reproduit en partie ce texte, t. V, p. 281.

(4) Sur *Jimi*, *Njimi* ou *Ngimi*, voir Carbou, *Arabes du Tchad*, p.5 et *passim*, avec les références à Barth et à Nachtigal. On la trouve dans les géographes arabes : Dimišqi, p. 240, prend Kānem et Jimi pour deux villes ; *taqwim*, p. 158 ; Ibn Khaldoun, *Berbères*, trad. I, 109 ; Qalqašandi, V, 281, cite le *taqwim* et Ibn Sa'id qui la met dans le premier climat, par long. 53° et lat. 9°.

(5) Zella est une oasis de Tripolitaine qu'Ibn Ḫaldūn cite avec Awjila et Fezzan (*Berb.*, tr. I, 91). Le manuscrit 4439 B. N. a Bulala.

(6) Kākā est donnée par Qalqašandi, V, 281, comme la capitale du Bornou, « à quarante milles de Jimi. Il cite un auteur (?) qui ajoute : « On y voit des fruits qui ne ressemblent pas aux fruits de notre pays ; on y trouve la grenade, la pêche, la canne à sucre. »

La longueur ici est dans le sens du climat, dans la latitude.

(7) Pour ces limites du Kānem, Zella = Sella, et Gāgā dans le Bornou actuel à l'ouest du Tchad, voir Marquardt, *introd.*, p. 81, qui cite Ibn Sa'id d'après Abou l Fida et Edrisi.

extrême. Ses troupes sont peu nombreuses ; les ressources de son pays sont minimes ; il n'en touche pas moins de sa tête les confins du ciel. Caché par un rideau, on ne le voit jamais, hors le jour des deux fêtes, où on l'aperçoit à l'heure de la prière du matin et à celle de l'*aṣr*. Durant le reste de l'année, il n'adresse la parole à personne, fût-ce un émir, que de derrière un rideau (1).

Il arrive que l'un de ces gens est pris de goût pour l'enseignement, et il aperçoit le savoir de loin comme on aperçoit les étoiles. S'étant bien dit qu'il est malade, il s'attache à soigner la maladie de son entendement et à gouverner sa science rétive. Enfin les rayons en brillent pour lui et brodent sur son esprit le brocart de leur lumière (2).

Le fonds de leur alimentation est le riz, le blé et le sorgho. On trouve dans leur pays la figue, le limon, le raisin, l'aubergine et la datte fraîche. Abou 'Abd Allah es Salalḥi (3) m'a raconté qu'il tenait du pieux cheikh, de l'ascète 'Oṯmān el Kānemi, un des familiers de leurs rois, que, chez eux, le riz pousse sans aucune semence ; et c'est un homme digne de foi. Es Salalḥi a ajouté qu'il s'était informé de ce fait auprès d'une autre personne, qui lui en avait affirmé l'exactitude.

Ils se servent, en guise de monnaie, d'une étoffe qui est tissée chez eux et qu'on appelle *dendé* ; chaque pièce d'étoffe a une longueur de dix coudées ; on en achète depuis un quart de coudée et au-dessus. Ils emploient aussi dans leurs transactions les cauries, les verroteries, le cuivre en fragments et l'argent monnayé ; mais tout cela suit le cours de l'étoffe.

Ibn Sa'id dit qu'au sud de cette contrée, il y a des forêts inextricables et des déserts où vivent des êtres sauvages semblables à des ogres qui sont dangereux pour l'homme et qu'un cavalier ne saurait atteindre à la course : ce sont les animaux les plus voisins de la forme humaine.

(1) Sur ce rite, voir Marquardt, *l. c.*, p. 247.

(2) Je ne suis pas sûr d'interpréter correctement ce passage, dont le texte est identique dans les manuscrits et dans le *ṣubḥ*.

(3) Sur ce personnage, voir c.-d., p. 133, note 2.

Le cadi Abū 'Abd Allah Moḥammed ben 'Abd el Malik el Marrekoši (1), dans son ouvrage par ordre alphabétique intitulé *Le Complément*, cite le nom d'Abū Isḥaq Ibrahim el Kānemi l'homme de lettres, le poète, et raconte d'après cet auteur que dans les environs du pays du Kānem, il apparaît durant la nuit devant le voyageur une chose qui ressemble à des boutons de feu qui brillent. Quand il s'avance pour l'atteindre, elle s'éloigne de lui ; s'il court après elle, il ne réussit pas à la joindre et elle reste devant lui. S'il lui jette une pierre et qu'elle l'atteigne, il en sort des étincelles. Moḥammed es Salalḥi m'a rapporté cela d'après ce qu'il avait vu dans *Le Complément*.

Il y a dans ce pays, dit Ibn Sa'id, des courges d'une telle dimension qu'on en fait des bateaux dans lesquels on passe le Nil. Il ajoute que c'est un fait connu, mais dont il faut laisser la responsabilité à ceux qui le racontent.

Ce pays est situé entre la longitude de l'Ifriqya et celle de Barca et s'étend jusqu'à celle du Maġreb Central, dans le Sud. C'est un pays de sécheresse et de misère : les conditions sanitaires y sont mauvaises. Les choses et les gens y sont rudes.

Le premier qui y établit l'Islam fut el Hādi el 'Oṭmāni, qui prétendait descendre d''Oṭman ibn 'Affan (2). Le pouvoir passa après lui aux Yeznites des Beni Ḍū Yézen. La justice

(1) Maqqari (*Anal. de Goeje*, I, 398), à propos du Coran d''Oṭmān qui aurait passé aux mains des Almohades, cite l'opinion d'Ibn' 'Abd el Malik, qu'il appelle (p. 590) le cheikh l'historien et dont il cite (II, 431) un passage sur le caractère de Ibn Guzman. Ḥāji Ḫalfa (II, 399, n° 3525) dit seulement la *takmila* d'Ibn 'Abd el Melik. Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, n° 291, a dit de ce personnage ce qu'on en savait ; il a été reproduit par Brockelmann, G. a. L., I, 326. Le *masālik* confirme indirectement la date du VIe siècle de l'hégire.

(2) Marquardt (*introd. aux monuments du Benin*, p. 83 et 84) a rappelé cette tradition et indiqué les principales références, notamment Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 194.2. Ce n'est pas seulement à des souverains yéménites de l'antéislam, mais aussi aux Oméyyades que l'on faisait remonter la généalogie des souverains du Kānem ; voir Bekri, p. 11 ; Mas'ūdi, *tanbih*, p. 329,16 ; Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 191,34 ; conf. Marquardt, *int.*, p. 248 et 297 où il renvoie à Denham et Clapperton : *Voyages et découv.*, III, 197. On fera allusion c.-d. p. 98 à l'ambassade envoyée par le Kanem et le Bornou à El Mostanṣir le hafside.

Carbou (*l. c.*), p. 6, rappelle la tradition de Ḍu Yézen et aussi celle qui attribue l'introduction de l'Islam à Oumé ou Himi (?) au XIe ou XIIe siècle.

règne dans leur pays : ils suivent le rite de l'imam Mālek. Ils bannissent de leurs vêtements le superflu, et ont une foi ardente. Ils ont construit à Fosṭāṭ-Miṣr une médrassa pour les Malékites, et ceux d'entre eux qui voyagent y descendent (1).

(1) Entre 1242 et 1252, les musulmans du Kānem fondent au Caire une école pour les Malékites, qui sert d'hôtellerie aux voyageurs de ce rite : Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 194,4 ; conf. Marquardt, *int.*, p. 248.

Voir aussi, pour l'islamisation du Kanem et du Bornou, Marquardt, p. 295.

II. — *La Nubie.*

Elle fait suite à l'Egypte, dans l'Extrême-Sud, sur les deux rives du Nil qui coule vers l'Egypte (1) : sa capitale est Dongola (2).

Les villes y ressemblent plutôt à des villages et à des hameaux qu'à des villes. La Nubie manque de ressources et de productions : le climat est sec. Aussi les Benū Ayyūb le trouvèrent-ils inhabitable, à l'époque du sultan Saladin, quand son frère Šams ad Dawla organisa une expédition pour s'en emparer, et la dévia sur le Yémen. Ils avaient craint que le *šahīd* Nūr ed Din Maḥmūd ben Zengui ne vint les attaquer jusqu'au Caire et ne leur enlevât le pouvoir qu'ils avaient en main (3) : ils décidèrent donc de s'emparer d'un pays qui fut sur leurs derrières et qui pût leur servir de refuge : c'est ainsi

(1) Parmi les habitants de la Nubie, dit Qalqašandi (V, 275), « les uns sont d'une couleur tendant vers le clair ; d'autres sont très noirs ».

(2) Qalqašandi (V, 275) cite le *rawḍ el mi'ṭar* qui orthographie *Damgula*. Dongola est dans le premier climat par long. 58° 10' et lat. 14° 15' selon Ibn Sa'id (*ibid.*).

« Le roi de Nubie habite Dongola. Les Nubiens n'ont pas de vêtements cousus ; ils s'enveloppent de tissus de laine que l'on nomme *dakādik*. Les Arabes appellent les Nubiens « tireurs à la prunelle », parce que quand 'Abd Allah ben Abi Sarḥ, au cours de son expédition de Nubie en 31 (651-2), eut à les combattre à la tête de ses Arabes, un certain nombre d'entre ceux-ci fut atteint mortellement à l'œil par des flèches. » Dimašqi, p. 268 et 269.

« Jadis, dit Qalqašandi (V, 276), les rois de ce pays et toute la population étaient chrétiens ; quand 'Amr ibn el 'Aṣ eut conquis l'Egypte, il fit une expédition contre ces gens ; mais, dit le *rawḍ el mi'ṭar*, il éprouva qu'ils savaient lancer des flèches dans les yeux ; alors il se contenta de les contenir, et il leur imposa un tribut annuel. »

(3) Nūr ed din Zengui, atabek d'Alep (1146-1174), avait, comme on sait, envoyé en 1167 Asad ed din Širkūh et son neveu Ṣalah ed din à la conquête de l'Egypte, sous le prétexte de délivrer le calife fatimide de la tutelle de son ministre Šawar. Mais Saladin, maître du Caire, après la mort de Širkūh en 1169, pensa à se débarrasser de la suzeraineté de Nūr ed din ; celui-ci chercha alors à affermir son autorité en contraignant Saladin à proclamer la suzeraineté du calife abbasside (1171). Jusqu'en 1174, date où l'atabek fut tué, et acquit par là le titre de martyr (*šahīd*), le désaccord s'accentua entre les deux chefs et c'est alors que se place l'événement qui est relaté ici.

« Saladin, dit Maqrizi (*ḫiṭaṭ*, II, 233), envoya son frère El Malik el Moaẓẓam Šems ed dawla Ṭurān Šah ibn Ayyūb au pays de Nubie. Celui-ci s'empara de Qal'a Ibrim, et revint avec du butin et de nombreux prisonniers. Puis il se remit en campagne pour conquérir le pays du Yémen ; il occupa Zobéid et d'autres villes »

qu'ils s'en allèrent en Nubie. Quand ils virent que ce n'était pas un pays qui pût convenir à des gens comme eux, ils se tournèrent vers le Yémen.

Les religions de ces populations font partie du christianisme. Leur roi y est un homme comme les autres.

Le sage Loqman est de leur pays. El Baïhaqi l'a mentionné en parlant des gloires de la Nubie. Il habita ensuite Ayla (1) avec les Juifs, puis il se rendit dans la Cité Sainte de Jérusalem où il vit les prophètes des Beni Israel et où il fréquenta David (sur lui soit le salut !). « Il le vit, dit Ibn Sa'id, travailler le fer « et en faire des anneaux, sans comprendre quel était son « dessein. Il se fit son compagnon pendant une année, en se « gardant de lui demander ce qu'il faisait : à la fin, David « termina sa cotte de mailles (2) et la revêtit. « Moi, dit Loq- « man, j'ai une cotte de mailles solide qui me suffit, c'est la « retenue de ma langue à se taire par sagesse et à peu servir. » « — C'est de là qu'est aussi Ḏū n Nūn l'Egyptien, Abū l Fiḍ « Ṭūban ben Ibrahim, dont le père était un esclave nubien, « affranchi des Qoréichites. Ja'far el Mutawakkil (3) disait, quand on parlait devant lui d'ascétisme : « Faites-vous Ḏū n Nūn ! » On a déjà mentionné son nom parmi les pieux mendiants.

L'auteur du livre de la *Divulgation* (4) dit : « Et voici l'une des choses qu'on lui a entendu dire :

(1) Sur Aïla, voir Musil, in *Encycl. Islām*, I, 214 (où « Reginald, prince d'Al Kerak » est, bien entendu, Renaud de Châtillon : voir *Syrie*, p. 127 et 128).

(2) Le mot qui signifie ici « cotte de mailles » est *dar'* : c'est son sens précis, beaucoup plus souvent que « cuirasse », dont la fabrication suppose d'ailleurs un état industriel avancé ; voir *contrà* Schwarzlose, Waffen, p. 322. Le même (p. 341) réserve, avec raison d'ailleurs, le sens de « cotte de mailles » à *zard*, persan d'origine (voir Quatremère, *Mameluks*, II, 113, note 138). L'épithète *dawūdi* est souvent appliquée à un vêtement de guerre par les anciens poètes arabes : c'est un « tissu dawidien ». Schwarzlose (p.334) indique que la cotte de mailles en anneaux est *la'ma* et *sābira* : c'est la cotte de mailles flottante « dont on compare les plis éclatants aux frissons de l'eau à la surface des mares ; voir *Coran*, 34.10 ; de Sacy, *Chrestomathie*, II, 245, note 66, etc. — Cette anecdote est bien connue.

(3) Ja'far el Mutawakkil est le calife petit-fils d'Haroun er Rašid (847-861), dont les écrivains arabes ont vanté la piété (Aug. Müller, *Islām*, I, 523 s.). Goldziher l'a jugé en deux lignes avec justice (*Dogme*, p. 93). Il mourut un an après Ḏu Nūn.

(4) Peut-être le *ibrāz el aḫbār* d'Ibn Nubāta, qui fut secrétaire d'En Nāṣir Hassan vers 1355 ; il grandit en Egypte et passa à Damas, Hamat et Alep, la pre-

« Je mourrai un jour, mais mon amour pour toi ne mourra point, et mes destinées ne seront point closes, grâce à la sincérité de mon amour pour toi. Tu es ce que ma recherche désire, tu es le but de mon effort, et le lieu vers quoi tend ma plainte, où mes secrets sont bien cachés (1). »

Un homme se mit à son service à la condition qu'il lui apprendrait le grand nom d'Allah. Il le traîna en longueur pendant quelque temps ; puis il lui ordonna d'emporter de chez lui un vase clos et de le remettre à une personne de Fosṭāṭ. En le portant, l'homme le trouva bien léger et se dit : « Je vais voir ce qu'il y a dedans. » Il en sortit une souris : il se mit en colère, cria que Ḏū n Nūn se moquait de lui, et revint chez lui furieux. En le voyant, Ḏū n Nūn sourit et dit : « Pauvre sot, je t'ai confié une souris et tu as trompé ma confiance ; comment te confierais-je le grand nom d'Allah ? Va-t-en, que je ne te voie plus après cela ! » On l'a appelé el Miṣri, parce qu'il habita Miṣr et qu'il y est mort : son tombeau est à El Qarafat.

Le roi de ce pays est actuellement un musulman, de la famille des Oūlād Kānz ed Dawla. Ces Oūlād el Kānz sont d'une maison dont il a été maintes fois question dans ce qui précède (2). Un roi ne peut y régner maintenant que sous la dépendance des Portes sultaniennes du Caire (3). Les rois de Dongola doivent un tribut fixe au souverain de Miṣr : ce tribut ne consiste pas en or ou en argent (4), mais en un

mière partie de sa vie ; l'*ibrāz* peut être antérieur au *masālik*. Brockelmann (G.A. L., II, 11, n'a pas dit, en signalant l'incertitude de sa biographie, que Ḥ. Ḫalfa donne le titre du *ibrāz* et la date 762 (1360-61) pour la mort de l'auteur (I, 143).

(1) Mètre *ṭawil*.

(2) L'ancêtre de la dynastie est un émir d'Assouan sous le calife fatimide El ḥakim (996-1020), qui prit le nom de *Kanz ed dawla* par un jeu de mots cher au goût arabe. Voir Marquardt (*introd.*, p. 254) qui a notamment relevé les erreurs d'Ibn Baṭṭuṭa (IV, 396). Sur l'expédition envoyée en 1316 par Moḥammed ben Qalāwun et sur l'avènement de Kanz ed dawla, souverain en 1318, voir Marquardt, *introd.*, p. 252 s.

« Ces Awlād el Kanz, dit Qalqašandi (V, 278), sont des gens d'une famille qui a donné à plusieurs reprises des prétendants. Il est possible que ce soient aussi des Johaïna, ce qui mettrait d'accord les deux opinions. »

(3) C'est le titre officiel de la cour des Mameluks.

(4) « Le souverain de Dongola (*ṣāḥib* D.), dit Ibn Faḍl Allah dans le *ta'rif* (p. 29), est l'un des sujets du souverain de Miṣr. Il est contraint de lui payer un tribut

certain nombre d'esclaves, hommes et femmes, en lances et en animaux sauvages de la Nubie.

Une autre personne, qui était allée en Nubie, m'a raconté que Dongola est une ville qui s'étend sur le bord du Nil : ses habitants ont une vie très rude ; ils sont pourtant plus honnêtes que beaucoup d'autres nègres. Elle a une grande mosquée, où les étrangers trouvent un gîte ; des agents du roi viennent les inviter à se rendre auprès de lui. Quand ils sont en sa présence, il les traite en hôtes, généreusement, et leur fait des cadeaux, ainsi que ses émirs. Le cadeau le plus considérable consiste en un esclave homme ou femme ; mais le plus fréquemment ce sont des *dekadik*, c'est-à-dire des vêtements grossiers, en général noirs.

Les viandes, le laitage et le poisson sont chez eux en abondance, mais les céréales y sont rares, sauf le sorgho. Le meilleur de leurs mets est celui que l'on fait avec des fèves dans du bouillon de viande ; on fait tremper du pain et l'on dresse au-dessus la viande et les fèves ; on prépare les fèves avec leurs feuilles et leur racine. — Ils sont très portés à s'enivrer avec l'alcool de froment (1). Ils ont un vif penchant pour le plaisir.

Aḥmed ben el Mo'aḍḍimi, qui a pénétré plusieurs fois dans ce pays et dans ceux qui se trouvent au delà, au cours des missions qu'il a remplies avec son père, m'a raconté que les rois du Soudan élèvent et dressent des chiens qui

annuel, et dans son pays, on fait la *ḫoṭba* au nom du calife du temps et du souverain de Miṣr », c'est-à-dire du sultan mameluk et du calife abbasside qu'il garde à l'attache. Qalqašandi, qui cite ce passage (*ṣubḥ*, VIII, 6), ajoute que cela était vrai sous le règne du sultan En Nāṣir Moḥammed ben Qalāwun, qu'en effet le tribut était dû depuis la conquête et l'émirat d'Amr Ibn el 'Aṣ, mais que le paiement en avait eu lieu irrégulièrement, suivant les fluctuations de l'autorité des deux « puissances ». De son temps, la Nubie est un royaume indépendant, et la chancellerie du Caire s'adresse à lui comme à un tout autre souverain. Le *ṣubḥ* reproduit les formules du *ta'rif*, mais ajoute que l'auteur du *taṯqif* en les recopiant dit qu'il n'a jamais eu à s'en servir. Qalqašandi les a retrouvées dans le cahier secret (privé, personnel) d'Ibn Faḍl Allah. Le texte du *ta'rif* a été reproduit avec la traduction par Marquardt, *introd.*, p. 255.

(1) Le *mazar* ou *mizr* est l'alcool résultant de la fermentation du froment (Ibn Sideh *Moḫaṣṣaṣ*, XI, p. 91). Voir Quatremère, *Mameluks*, II, 6, le texte où Beibars, en 1264, interdit la fabrication et la vente du *mazar* en Egypte, et la note ; Dozy, *Supplém.*, s. v.

passent la nuit auprès d'eux sur les lits et qui sont comme leurs gardes du corps. Les Nubiens font la guerre, et ils montrent entre eux beaucoup de courage malgré leur faiblesse physique et leur petit nombre (1).

(1) C'est ici qu'aurait mieux trouvé sa place l'appendice de la page 40 sur le Bornou.

Pour cette section, voir Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, éd. Gaston Wist, III, 253, 265, 278, 270, 282, 284, 285, 290, 296 et son importante annotation.

Voir c.-d. *additions*.

CHAPITRE DIXIÈME

LE ROYAUME DE MĀLI ET SES DÉPENDANCES (1)

Sachez que ce royaume est au sud de la région extrême du pays de l'ouest et touche à l'Océan environnant. La capitale du roi est Nyéni (2). Dans ce royaume, la chaleur est extrême,

(1) Pour ce chapitre, les textes essentiels sont : El Békri, très précieux par sa date (XIe siècle) : quelques articles du *mo'jam* de Yāqût ; El Edrisi dont les renseignements sont confus ; Ibn Khaldoun (le Caire, VI, 198 ; *Berb.*, trad. II, 107) a été instruit à des sources voisines de celles d'El 'Omari ; Ibn Baṭṭouṭa est ici très précis et la description de son itinéraire est assez riche de détails caractéristiques pour que Delafosse ait pu le tracer approximativement sur la carte. On trouvera plus loin une traduction du chapitre bien connu de Maqrizi, qui a, ici encore, puisé, sans le dire, au *masālik*. Ouvrages plus modernes, le *tarīḫ es sudān*, édité et traduit par Houdas, et le *kitāb el fattāš*, édité et traduit par Houdas et Delafosse, sont très utiles.

La littérature en langues européennes et surtout en français est abondante : on ne citera ici que deux ou trois ouvrages. Le *Negroland* de Cowley (1841) fut un effort heureux pour déblayer le terrain. Barth et Nachtigal ont apporté beaucoup de nouveau. L'étude de leurs documents et des anciens textes a conduit, séparément et en même moment, Marquardt et Delafosse à tenter une synthèse. Celle de Marquardt qui forme la grosse introduction de ses antiquités du Benin a apporté à la fois des documents non étudiés ou traduits comme des fragments du *ta'rif* d'El 'Omari, et des discussions utiles ; mais Delafosse, familiarisé avec le pays et avec ses langues et mêlé aux recherches locales, s'est approché plus près de la réalité dans son *Haut-Sénégal-Niger*, 1912.

Dans son article de 1924 (le Gāna et le Māli : *Bull. Com. Etudes Histor. et Scient. de l'A. O. F.*, juill.-sept. 1924 : tir. à p.), il a mis au point, d'une façon parfaite, les résultats des dernières enquêtes et donné des conclusions auxquelles on ne saurait rien ajouter ici.

Le *masālik* n'apporte aucun renseignement nouveau pour la détermination de l'emplacement de Nyani : mais les variantes des manuscrits permettent de confirmer l'opinion de Delafosse ; et la liste des régions de l'empire de Māli est intéressante. Surtout, sa description du gouvernement nègre recoupe et complète très heureusement les faits connus. Quelques détails en restent incompris : je les ai signalés.

Qalqašandi (V, 286) reproduit une partie du texte du *masālik*, dont il classe les renseignements suivant sa méthode personnelle ; mais il conserve au pays le nom de Tekrūr. Voir c.-d., p. 55, note 3.

(2) C'est à Maurice Delafosse que l'on doit l'identification de cette ville, capitale du Māli ; si les études sur le terrain ont été très heureusement faites par M. Vidal et par M. Gaillard, elles ont été conduites par les hypothèses de Delafosse. Le nom de cette ville apparaît pour la première fois dans le *masālik* que Delafosse n'a point connu : il est orthographié dans les manuscrits que j'ai consultés, Binī ou Bitī,

la vie misérable, les moyens d'existence restreints. Les habitants sont grands, aussi noirs qu'il est possible, avec des cheveux crépus ; la haute taille de ces gens vient surtout de la longueur de leurs jambes, et non point de la structure de leur buste.

Leur souverain actuel s'appelle Soléiman, frère du sultan Mūsā Mansā (1) ; il tient en sa main toute la région du pays des noirs que son frère avait réunie par conquête. Celui-ci l'avait jointe au pays d'Islām, y avait construit des mosquées ordinaires, des mosquées cathédrales et des minarets, y avait institué la prière du vendredi, la prière en assemblée et l'appel à la prière. Ils y avaient attiré les savants dans la doctrine de Mālek, s'y était imposé comme sultan des musulmans et s'était adonné aux études religieuses (2).

Le souverain de ce pays est celui que les gens de Miṣr connaissent sous le nom de roi du Tekrūr ; mais quand il s'entend appeler ainsi, il en est froissé, car le Tekrūr n'est

Binā ou Bitā ; dans le *ṣubḥ* qui copie le *masālik*, l'éditeur (V, 283) a précisé l'orthographe Banbā ou Binbi, tout en notant une graphie *Bitī* dans un manuscrit d'El Azhar : voir aussi VIII, 9. Tout cela donne aisément *nyéni*. Les copistes d'Ibn Ḫaldūn lisaient *bni*, qu'on a fini par lire *beni*, en laissant consciencieusement dans les copies un blanc pour le nom de ces « Béni un tel » (voir le Caire et de Slane). Delafosse (*H.-Sén. Nig.*, II, 182) avait bien vu l'erreur, entrevue par Marquardt (int. 243), et suggéré une identification soit avec les Benays de Marmol et Dopper, soit avec le Nani ou Nyani de l'informateur de Binger. Cette dernière hypothèse s'étant trouvée confirmée par le *kitāb el fattāš* (p. 66, note 2), il avait cherché à préciser l'emplacement de Nyani : c'est sur ces données que M. Vidal (*Bull. com. Et. hist. et sc. A. O. F.*, avril-juin et oct.-déc. 1923 et cont. M. Gaillard, *ibid.*, oct.-déc. 1923), par un examen attentif des sources écrites, notamment d'Ibn Baṭṭouṭa et par l'étude des lieux, réussit, après une élégante discussion, à établir définitivement la Nyani, capitale du Māli, près du village actuel de Nyani, à proximité de la rive gauche de la Sankarani, un peu au nord du Balandugu, au sud de Diéliba, l'autre capitale du même empire (voir Delafosse : le Gāna et le Māli, et la carte).

Delafosse pense que *yanī* est la forme arabe de Nyani ; mais les manuscrits du *masālik* et le texte du *ṣubḥ* donnent, comme on l'a dit plus haut, un tracé *nyny*, qui se lit exactement Nyanī.

(1) Le souverain le plus illustre du Māli est celui qui régna de 1307 à 1332 et qui fit à La Mekke un pèlerinage dont on parlera ci-dessous, p. 64 s. (et le texte de Maqrizi, p. 89 c.d.). Voir sur son règne, Delafosse, *Haut Sénégal-Niger*, 1re série, II, p. 186 s. Ibn Ḫaldūn l'appelle Mansa Mūsa : Delafosse qui le nommait Kankan Mūsa, prononce maintenant Gongo Mūsa (le Gāna et le Māli, t. à p., p. 34). Ce sultan, continuant les conquêtes de l'usurpateur Sakura (1285-1300), étendit sa domination et celle de l'Islam sur des pays non encore convertis. Il eut pour successeur son fils Maghan (1332-1336), puis son frère Soléimān (1336-1359). Conf. c.-d. la traduction du mémoire de Maqrizi sur les noirs, p. 86.

(2) Sur la conversion des noirs à l'Islam, voir Békri, p. 172.

que l'une des régions des peuples de son empire (1). Le titre qu'il préfère est celui de souverain du Māli, qui est la région la plus étendue de ses Etats ; c'est le nom par lequel il est le plus connu. Il est le plus important des rois nègres musulmans ; son pays est le plus vaste, son armée la plus nombreuse ; il est le plus puissant, le plus riche, le plus fortuné, le plus redoutable à ses ennemis, le plus capable de répandre autour de lui les bienfaits.

Son royaume se compose des territoires (2) de Ġāna (3),

(1) Je ne connais point d'autre texte qui fournisse cette intéressante précision. Il est parfois difficile de savoir quelle contrée cette expression désigne ; le Tekrūr est soit la région du Haut-Nil, voisine de l'Abyssinie, indiquée c.-d., p. 22 n. 2, soit une région du Soudan, soit le Soudan tout entier. Voici des exemples au hasard : Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, p. 389 (Quatremère, *Mam.*, II, 165) parle des Tekrūri qui, avec les *fuqarā*, font les prières du « bout de l'an » du sultan El Malik ez Zahir (Beïbars), le « repas funèbre » : ce sont peut-être des groupements nourris par les fondations pieuses des sultans noirs ; — El 'Omari (*B. N.* 2328, f. 147 r.) fait mourir en 734 Hég., un personnage qui « depuis quarante-quatre ans allait au pays de Tekrūr pour le commerce » ; — Qalqašandi dit Tekrūr pour Māli : voir c.-d., p. 52, note 1. Maqrizi (*B. N.* 1726, f. 423 r.) cite des Tekrūri qui sont sans doute aussi des commerçants. Le *kitāb el fattāš* (p. 11, l. 4) emploie Tekrūr au sens large de Soudan Occidental. Delafosse qui ne s'était pas expliqué sur la question dans *H.-Sén. Nig.* (II, 352 s.) où il a donné l'histoire du Tekrūr au sens étroit du mot, a précisé dans le *fattāš* (trad., p. 11, note 2) que les souverains du Fouta, c'est-à-dire du Tekrūr, ayant conquis le Soudan Occidental, le mot avait pris un sens plus étendu. C'est vraisemblable ; mais il serait intéressant de préciser le moment où le sens large est devenu courant en Egypte. Il faut se souvenir que les géographes arabes, à partir d'El Békri, connaissent le Tekrūr comme l'une des parties du Soudan. Voir ci-dessous, p. 55, note 3. Voir Tekrūr in Dimišqi, p. 267.

(2) Le *masālik* énumère ici des régions (*aqālim*) et non point des villes : mais la ville porte en général le nom du pays ou inversement.

(3) La notice du *ṣubḥ* (V, 284), bien qu'elle provienne surtout d'Abū l Féda, doit être reproduite ici : « Le pays de Ġāna est à l'ouest de la région des Sūsū, dont on vient de parler et proche de l'Océan occidental. La capitale est la ville de Ġāna, qui y est jointe. Elle est située, dit le *taqwim*, à l'extrémité du premier climat vers le sud : selon Ibn Sa'id, par long. 29° et lat. 10°. C'est la résidence du sultan du pays de Ġāna, dit le *taqwim*. Ġāna, dit Ibn Sa'id, a un Nil, frère du Nil d'Egypte, qui tombe dans l'Océan par long. 10° 30' et lat. 14°. De Sijilmassa, les marchands maghrébins y parviennent en cinquante jours par un pays désert et de vastes solitudes, au sud du Maghreb. Entre Ġāna et l'embouchure du fleuve, il y a 4 degrés. La ville est construite sur les deux rives de son Nil. Suivant le *Kitāb el 'ibar* (Ibn Ḫaldūn), les habitants se sont islamisés au début de la conquête musulmane. Le *taqwim* dit qu'elle se compose de deux cités, sur les deux rives de son Nil, l'une où demeurent les musulmans, l'autre qu'habitent les païens. Le *rawḍ el mi'ṭar* dit que le souverain de Ġāna a deux stalles d'or où il attache ses chevaux quand il fait un séjour. » Au temps d'Ibn Faḍl Allah, le Ġāna n'est plus qu'une province de l'empire du sultan de Māli, après avoir été le centre le plus important des Etats nègres du Soudan jusqu'à la conquête almoravide (XIe siècle) et sa destruction en 1210. Delafosse (*H.-S.N.*, II, 4 s.) et Marquardt (*int.*, p. 61) ont analysé les textes des géographes arabes et fait ressortir l'importance de l'indication fournie

Zāgūn (1), Tirakka (2), Tekrūr (3), Sanaġāna (4), Bambu-

par El Békri (p. 174, tr. 380) ; par Dimichqi (p. 240 : « Ġāna est le nom propre qui désigne celui qui règne sur cette contrée, comme le mot *bagpūr* est le nom de celui qui gouverne la Chine, et *Qāqān* celui qui gouverne les Turcs »), par Ibn Ḫaldūn, par Abou l Féda, etc., qui donnent Ġāna pour le titre des rois du pays,en même temps que pour le nom du pays et de sa capitale ; sur le sens du mot, voir Delafosse, *le Gāna*, p. 9.

Alors que Marquardt (p. 130), tout en repoussant sagement les fantaisies de Desplaignes (p. 136), restait sur une réserve prudente pour fixer l'emplacement de Ġāna, Delafosse (*H.-S. N.*, II, 16) se décidait à suivre l'indication d'El Békri et à chercher Ġāna dans le Awkar. On ne saurait exposer ici la question dans ses détails : il suffit de renvoyer au dernier mémoire de Delafosse (*le Gāna et le Māli*), où il précise la position de la capitale du Ġāna à Koumbi, dans le Wagadou = Bagāna = Awkar (p. 7 s.) d'après une indication du *fattāš* (p. 41, l. 6 ; *Gāna*, p. 8 et note 3). On y trouvera la discussion des articles de Bonnel de Mézières (*Mém. Acad. Insc. et B.-L.*, XIII, 1, 1920) et de Vidal (*Bull. com. Et. H. et S. de l'A. O. F.*, juill.-sept. 1923) et les références. Il reste le fait grave qu'Ibn Sa'id, El Edrisi et leurs copistes Abou l Féda, Qalqašandi, etc. placent Ġāna sur un Nil qui paraît bien être le Sénégal. Delafosse interprète ces textes en les appliquant à la première des deux capitales du Māli sur le Haut Niger (*le Gāna*, p. 40). C'est très plausible : mais les textes restent troublants.

Le nom de Ġāna est connu en Orient au XIe siècle : c'est pour Ḥariri (p. 85 dans la *maqāmat el Iskanderiya*) le bout du monde d'un commerçant : « la fougue de la jeunesse, le désir du gain m'emportèrent jusqu'à me faire parcourir le monde, du Forġāna au Ġana ». Conf. *Chrestomathie* de Sacy, III, 221.

(1) Je ne sais ce qu'est Zāgūn. El Békri (p. 173, tr. 379) cite des Zāfagwa, « noirs voisins du pays de Tirenga », qui adorent un monstre, serpent à crinière et à queue avec une tête de chameau. Une mauvaise lecture est possible dans l'un des deux textes.

(2) Ce nom est orthographié en arabe : *trnkā, trkkā, trnqa, tyrqā, tyrfa* : Delafosse (*H.-S. N.*, II, 70 et 164) écrit Tiragga et la place vers Ernessé, un peu à l'est de Tombouctou, sur la boucle du Niger. Il a noté, ainsi que Marquardt (p. 134 et 183), les renseignements de Békri (p. 173 et 180, tr. 379 et 393), qui dit que les gens de Ġāna et de Tadmekka se rencontrent à ses marchés et que c'est le pays des tortues géantes ; d'Edrisi, qui paraît avoir confondu avec une autre Tiragga (?) sur le Sénégal, vers Sillé (Marquardt, p. 183). Richer (*les Oullemiden*, p. 60) propose de retrouver Tiragga soit à Gergo, près de Bamba, comme le voulait Barth, soit à Bourem. Les trois emplacements ne sont point éloignés.

(3) Sur l'Etat nègre du Tekrour, voir Delafosse (*Ht-Sén. N.*, II, 352 s.). Les principaux textes arabes sont : Békri (p. 172, tr. 377) ; Yāqūt (*mo'jam*, I, 860) ; Dimišqi (p. 240) ; Edrisi (p. 3 et 4) ; Ibn Ḫaldūn (*Berb.*, tr. II, 109) ; Abū l Féda (p. 153 et 160) avec une phrase d'Ibn Sa'id sur les Tékrouris nomades et les Tékrouris sédentaires ; Ibn Faḍl Allah dans le *ta'rif* (p. 28), cité et traduit par Marquardt (p. 243) ; Qalqašandi (V, 286), qui place le Tekrour à l'est de Gaogao suivi, à l'ouest, du Bornou, et qui copie le *taqwim*, le *masālik* et le *rawḍ el mi'ṭar* copiant lui-même Edrisi, sauf cette dernière phrase, semble-t-il : « les marchandises, que les commerçants du Maghreb Extrême (Maroc) y importent surtout sont la laine, le cuivre et les verroteries, et ils en exportent l'or brut (*tibr*) et les esclaves (*ḫadam*) ». — Après confusion possible avec le Tekrūr du Haut-Nil, c'est de Māli qu'il parle (voir c.-d., p. 52, note 1).

Le Tekrūr commence à Silla, à vingt journées de Ġāna (Békri, p. 172) ; voir Delafosse (*H.-S. N.*, II, 50), et surtout son *Gāna* (p. 22), où il place la capitale sur le Sénégal un peu à l'ouest de Bakel. M. Vidal (*B. Com. Et. Hist., l. c.*, p. 520) la met entre Bakel et Matam, à Dembakané.

(4) Békri (p. 172, tr. 377) connaît les Ṣanġana : « Les B. Jadala habitent à l'ex-

gu (1), Zarqaṭābanā (2), Darmūra (2), Zāġā (3), Kāborā (4), Barāġuri (5), Gaogao (6). Les habitants de Gao-

trémité du pays d'Islam et près du pays des Noirs ; les Ṣanġana sont l'un de ces derniers peuples ; leur pays et celui des B. Jadala sont distants de six journées. La ville de Ṣanġana comprend deux cités sur les deux rives du Nil. Leur pays habité touche à l'Océan. Le pays de Ṣanġana vers le sud-ouest rejoint sur le Nil la ville de Tekrour. » Dimišqi (p. 240) a la même orthographe, alors que le *masālik* écrit Sanġana avec un *sin*. Il serait aisé et tentant de lire *Sonġāya*, les Songhai, dont le pays fut soumis à Gongo Moussa au moment de son départ pour le pèlerinage (Marquardt, p. 73 et les références).

(1) Je lis Bambougou = Bambouk, royaume fondé sous Mansa Oulé (1255-1270) par l'un des généraux de Soundiata et devenu vassal du Māli (Delafosse, *Ht-Sén. Niger*, II, 184).

(2) Telle est l'orthographe des manuscrits : l'édition de Qalqašandi écrit Zaṛanṭābana et Damūra. Je ne trouve rien derrière ces mots.

(3) Zāġa. Conf. I. Baṭṭouṭa, IV, 395 ; *tariḫ es sudān*, p. 10, trad., p. 19 et 20 ; *kitāb el fettāš*, p. 52, trad. p. 100, note 7). « C'est Diaga ou Dia, ville du Massina occidental sur le bras du Niger, dit marigot de Diaga ou Dia. » Il y a contamination de transcription arabe entre Zāġa = Diaga, et Danġa = Denga. Voir Marquardt, p. 150, d'après Barth. — Conf. Delafosse, II, 185, note 2.

(4) Kabora = Diafarabi ; voir la carte de Delafosse (*le Gāna et le Māli*). « De Kara-Saḫo, dit Ibn Baṭṭuṭa (IV.395), en descendant le Nil, on arrive à Kabora, puis à Zāġa (Diaga) ; les sultans de ces deux villes obéissent au roi de Māli. » Voir Delafosse, *Ht-S. N.*, p. 196.

(5) Les manuscrits écrivent *Brāgūri* ou *Brāġūra*, et Qalqašandi *Brāġūdi*, où je ne sais rien reconnaître. Peut-on penser au *brgawa* d'Edrisi (p. 181, tr. p. 395), qui serait *Buġāret* de Békri et que Delafosse, l'assimilant au *Wartanis* de Yāqût, place dans le Faguibine (*Ht-S. N.*, II, 72) ? Marquardt (p. 135) estime aussi que cette hypothèse de Barth est acquise. — Ou à Zāġrā, qu'Ibn Baṭṭūṭa (IV, 394 et 429) place à dix jours de Walata et à un jour, semble-t-il, du Niger vers Kara-Saḫo ; ce serait le Dyagara ou le Massina. — Ou enfin ce mot serait-il en rapport avec le *Bazargāniyin* que les manuscrits de Békri donnent aux habitants de Gao, et dont le persisme ne me satisfait pas plus qu'il n'a séduit Marquardt (p. 96) ?

(6) C'est la ville de Gao, sur la rive orientale du Niger, quand, après sa grande boucle, il se dirige vers le sud-est, par 16° 16' lat. nord et 2° 27' long. ouest Paris (Delafosse in *kitāb el fattāš*, p. 10, note). Elle fut sans doute créée au début du XIe siècle par la dynastie berbère de Dia, en même temps que l'Islam pénétrait dans le pays vers 1010 (Delafosse, *Ht-S. N.*, II, 64). Elle a été citée ou décrite par les géographes arabes, dont les renseignements ont été traduits ou résumés par Delafosse (*l. c.*, 66 s.) et par Marquardt (95 s.). Ils ont montré l'un et l'autre comment le nom de Gao, Kawkaw, prêtait, dans les textes, à une grande confusion par ressemblance de son et d'orthographe. Le même vocable s'est appliqué à la capitale du premier empire de Gao (690-1009), exactement *Kukyia* ou *Gunguia* : Delafosse (*l. c.*, p. 60) la situe « dans l'une des îles de Bentia entre Gao et Tillabéry, à 150 km. en aval de ce dernier point » ou dans une île du Niger de cette région. Marquardt (p. 97) de son côté avait discuté le *Tariḫ es sūdān*, et d'après les suggestions d'une note de Lippert et les articles de Desplagnes, déterminé l'existence des deux cités distinctes et rapproché la plus ancienne du Cochia de Alvise da Cada Mosto (Ramusio, I, fol. 108 c).

D'autre part, on a confondu Gao avec Kuġa (Kougha), qui est située par Békri à neuf jours de Inr Bara et que Delafosse (*l. c.*) place « à peu de distance du poste de Mbout en Maurétanie ». Il semble bien que Marquardt (p. 97) se soit trompé en

gao (1) sont des tribus de Yarten (2). La région du Māli est celle où se trouve la résidence du roi, la ville de Nyéni, et d'où dépendent toutes les autres régions ; elles portent d'ailleurs le nom officiel de Māli, parce que c'est la capitale des régions de ce royaume, qui renferment aussi des villes, des villages et des centres de population et qui sont au nombre de quatorze (3).

la reculant jusqu'au Wangara : il l'assimile au Quioquia de Diego Gomez (*l. c.*, p. 103) ou Juga (*l. c.*, p. 105).

Enfin c'est aussi sous la forme *Kaukaw* qu'apparaît dans les textes le nom de la capitale du Bornou, Kuka : conf. Delafosse (p. 67) et Marquardt (p. 100). Ce dernier a encore discuté (*l. c.*, p. 98) des orthographes *krkr* = *karkar* ou *kirkir* pour *kwkw* = *kūkū* : et il a résumé (p. 107) les diverses lectures et assimilations de l'embarrassante graphie *kwkw*. Il faut partout tenir compte de la transcription *k* = *g* au maghreb et dans certains cas de j oriental = g. L'orthographe actuelle de Gao en caractères arabes est *gwgw*. Yāqūt (*Mo.*', IV, 329) donne sur un Kawkaw une notice qui est importante par l'antériorité de l'ouvrage d'El Mohallabi qu'elle reproduit. Delafosse l'a traduite (*Ht-S. N.*, II, 71) ainsi que Marquardt (*int.*, p. 96) avec plus de précision : c'est sa traduction que je suivrai ici, sauf des nuances : « Kawkaw est le nom d'un peuple et d'un pays des Noirs. El Mohallabi dit : Kawkaw est dans le premier climat et par 10° de latitude. Leur roi professe l'Islam à l'égard de ses sujets, et pour la plupart ils l'observent. Il a une cité qui est sur le Nil à l'est du fleuve et qui s'appelle Sarnāt, avec des souqs et des marchandises : on y vient de tous les pays voisins. Il a aussi une cité à l'ouest du Nil où il habite avec ses guerriers et ses confidents; elle a une mosquée où il fait la prière. Le sanctuaire où l'on fait la prière en assemblée est entre les deux cités (correction de Marquardt). Dans sa cité, il a un palais où ne demeure et ne se retranche avec lui que des esclaves eunuques (ou muets ?) ; tous sont musulmans. Le roi et les grands de sa cour portent des tuniques (*qamiṣ*) et des turbans. Ils montent des chevaux nus. Leur empire est plus peuplé que celui de Zaġawa, mais le pays des Zaġāwi est plus étendu. La richesse de ce pays consiste en troupeaux de chameaux et de moutons ? ? Le roi a de vastes bâtiments pour son trésor, qui consiste surtout en sel. » Delafosse dit que cette description peut s'appliquer aussi bien à Kūka qu'à Gao ; Marquardt n'hésite pas à y retrouver Gao.

Je ne crois pas utile de reproduire ici le paragraphe du *ṣubḥ* sur Gao (V, 285) ; il répète surtout le *raiṭd el mi'ṭar* qui, une fois de plus, copie Edrisi.

(1) Les manuscrits de Paris ajoutent « et de Nyéni » ; mais ces mots, qui manquent au manuscrit de Constantinople, doivent être supprimés.

(2) Les manuscrits ont *yrlān*. On pourrait penser au Wartanis de Yāqūt que, comme on l'a dit (c.-d., p. 56, note 5), Delafosse assimile au Buġaret de Bekri (*H.-S. N.*, II, 72). Je crois plutôt à une fausse lecture de *ydnāns* : ce serait les Idnānes, descendus de l'Adrar au Xe siècle vers Azwad et Tombouctou, où ils rencontrent notamment des Meddasa. Voir Richer, *Oullimiden*, p. 59, et sa carte, où l'on retrouve encore les Idnāsen à l'est du Niger entre Bourem et Gao.

(3) La notice du *ṣubḥ* sur le Māli (V, p. 282 s.) reproduit des passages du *masālik* auxquels il ajoute des fragments d'autres ouvrages. Il adopte, d'après Ibn Ḫaldūn (tr. II, 110), la division de l'Empire de Māli en Māli, Soso, Gana, Kawkaw et Tekrūr. Le Māli proprement dit est situé entre le Soso et le Kawkaw, le Soso à l'ouest et le Kawkaw à l'est. Qalqašandi (*l. c.*, p. 286) s'étonne que le *masālik* ait négligé de parler du Soso, alors qu'il énumère les autres régions de l'Empire et il se demande si, de son temps et à plus forte raison du sien, le Soso n'a pas disparu, absorbé par les autres provinces. « Le Soso, dit-il (*l. c.*, p. 283), dont le nom s'écrit avec des

Le cheikh véridique et sincère Abū Sa'id 'Oṯmān ed Dukkāli (1), qui a habité pendant trente-cinq ans la ville de Nyéni et qui a circulé dans tout le royaume, m'a raconté qu'il est carré, ayant une longueur de quatre mois au moins sur une largeur égale ; il est situé au sud de Marrākech et de l'Hinterland du Maroc méridional, avoisinant ainsi l'Océan (2). En longueur, il va de Mūli (3) à Tūrā (4), qui est sur l'Océan. Il est tout entier habité, sauf une petite partie.

Le sultan de ce royaume a dans son obéissance le pays du « désert de l'or natif », d'où on lui apporte l'or chaque année (5) ; les habitants de ce pays sont des païens sauvages, et si le sultan voulait, il les soumettrait. Mais les souverains de ce royaume apprirent par l'expérience que quand l'un d'eux faisait la conquête de l'une des villes de l'or, y établissait l'Islām et y faisait retentir l'appel à la prière, la récolte de l'or diminuait et tombait à rien, alors qu'elle croissait et augmentait dans les contrées païennes voisines. Quand l'expérience leur eut confirmé cette observation, ils laissèrent le pays de l'or aux mains de ses habitants païens, et ils se conten-

s ou des *ṣ*, est appelé ainsi du nom de ses habitants. Dans le *kitāb el'ibar*, il est dit, d'après diverses autorités, que les habitants s'appellent *El Ankariya* ».

Ce dernier mot (*Berb.*, I, 263 ; tr. II, 110 ; *Ankawiya* dans éd. Caire, VI, 200) est assimilé sans hésitation par Marquardt (p. 154 et 191, note 3) avec le Wangara, et c'est aussi l'hypothèse de Delafosse (*l. c.*, II, 185, note 2) : c'est en effet vraisemblable.

(1) Ibn Faḍl Allah relate successivement : les renseignements que lui a donné ce berbère des Dukkala, rencontré au Caire ; ceux qu'il tient de l'émir 'Ali, qui a été, au Caire, dans l'intimité du sultan à l'époque de son pèlerinage (p. 70 s.) ; les résultats de sa propre enquête (p. 76 s.) auprès du Mehmendar, du guide de la caravane du sultan (p. 79), d'Ez Zawawi (p. 80), etc.

(2) *Ḍawāḥilu barri l 'adwati janūban* ; sur cette expression « continent de la rive », pour désigner le Maghreb Extrême ou Maroc, voir ci-dessous, p. 137.

(3) Mūli est, dit Ibn Baṭṭūṭa (IV, 395), en descendant le Niger, après Gaogao, au pays des Limiyes, « qui est à l'extrémité de l'Etat de Māli ». « A la frontière du Kabi, capitale Leka », dit Marquardt (p. 192 et 247), donc à la limite du pays haoussa. Ibn Baṭṭ. connaît des Touri, qui sont des malékites blancs de Zaġāri (Wangara), qu'il trouve sur sa route en allant de Iwalāten à Karasaḫo (IV, 395) ; conf. Delafosse (*H.-S. N.*, II, 109, 196 et 361).

(4) Tūrā, vers l'embouchure du Sénégal : voir Cooley, *l. c.*, p. 90, 119 et 128, et Delafosse, *H.-S. N.*

(5) Békri parle de l'or du pays de Ġana : « le meilleur est celui de la ville de Ġayāro (p. 176, trad. 385). Le roi prend « le meilleur et ne laisse ainsi que cette misérable menue poudre d'or (que tout le monde connaît, traduit de Slane). Sans cela, l'or serait si abondant aux mains des gens qu'il serait déprécié » (p. 177, trad. 386). Kuġa est le pays de l'or (p. 179, trad. 390). Voir p. 71 ci-dessous.

tèrent de s'assurer de leur obéissance et de recevoir le tribut qu'ils leur avaient imposé.

Sur toute l'étendue du royaume de ce souverain, nul ne porte le titre de roi que le souverain de Ġāna, qui n'est plus pourtant que le lieutenant du souverain, malgré son titre de roi.

Au Nord du pays de Māli, des tribus de Berbères blancs vivent sous la domination de ce souverain : ce sont les Antasar (1), les Yantar'rās (2), les Meddūsa (3) et les Lemtū-

(1) Les Kel Antaṣar sont des tribus arabes, « targuisées », dit Richer (*Oullimiden*, p. 14) qui vivent dans le Goundam, à l'ouest de Tombouctou : la carte de Richer les place sur la rive gauche du Niger en aval et en amont de Tombouctou ; celle de Delafosse (*H.-S. N.*, II, 57) les met autour de Tichit. Selon Richer qui renvoie aux *Iguellad* de Marty, les Kel Antassar seraient partis de la région de Fez et de Merrakech, vers le XIIIe siècle, seraient descendus dans l'Adrar des Iforās où ils seraient mêlés aux Idnānes (voir p. 57, note 2), auraient gagné la région de Bourem-Bamba en se mêlant aux Cheriffen, puis se dirigeant vers l'ouest, auraient gagné la région de Tombouctou au milieu des Imaggeren (*l. c.*, p. 53). Marquardt (p. 124, 138, etc.), qui voit en eux des Sanhāja, comme dans les Kelġress dont on parlera dans la note suivante, croit retrouver les Antassar dans les Itisa d'Ibn el Faqih (p. 81, 1, 2), dans les Anbiya des Benu Yitissen d'Ibn Ḫaldūn (I, 195, l. 7 ; *Berb.*, tr. II, 3). Békri a les Yantasar (p. 164, l. 2), avec un *sin*.

(2) Les manuscrits donnent *ynṭr'rās* : je crois qu'il faut lire au début le *It* ou *Ten* berbère ; puis deux lectures sont possibles : 1. It Iforās, qui sont toujours dans l'Adrar. 2. Plutôt It Ġras, c'est-à-dire les Kel Grès qui vivent aujourd'hui à l'intérieur de la boucle du Niger, mais qui au temps de l'empire songaï de Gao, sous Mohammed Askia, étaient autour de Tadmekka (Es Sūq) : voir Richer, *Oullimiden*, p. 53. Marquardt en fait des Sanhāja, comme des Kel Antasar. Peut-être faudrait-il les retrouver dans les *saġmrāt* de Békri (p. 181, l. 7), qui sont des Berbères de la région de Tadmekka, en face de Gaogao : malgré l'apparence, la déformation graphique est possible.

(3) Les manuscrits portent Meddūsa ; mais il s'agit évidemment des Meddāsa, dont le nom a été estropié par les copistes d'Edrisi en *mrāsa*, *mrāša*, *mrāza*, *mwāsa*. Peut-être une confusion s'est-elle établie avec les Messoufa. Békri (p. 180, tr. 393) dit qu'à Ras el mā, au bout du marigot, près du lac Fagibine, « on trouve le Nil sortant du pays des noirs : sur ses bords vivent des tribus de Berbères musulmans qu'on nomme Meddāsa, et en face d'eux sur la seconde rive (en venant du Maghreb), il y a des noirs idolâtres. Pour aller de Ġāna à Tadmekka, on passe à *Sfngu*, « qui est sur le Nil à la limite extrême de l'Etat de Ġāna, puis on suit le Nil jusqu'à Buġart où vit un tribu de Sanhāja, appelée Meddāsa. » Voir Yaqut, éd. de Goeje, p. 136 ; Yaqūt, IV, 919 ; Edrisi, p. 5 ; pour ce dernier, Meddāsa est une ville importante à six jours de Tiragga et de Saġmara (p. 8) : conf. Marquardt, p. 240 ; I. Ḫaldūn, III, 117 ? Selon Marquardt (p. 115, 116, 124, 134), les Medāsa quittèrent le Sous, au IXe siècle, avec les autres tribus Sanhaja ; au Xe, ils étaient sur le Niger.

Delafosse (*Ht-S.N.*, II,72) a donné une traduction du passage de Yāqūt (*Mo'jem*, IV, 919) sur les Meddāsa, que je crois utile de donner ici sous une forme un peu différente : « (Dans la région où est Wartanis) se trouve le territoire des Meddāsa, population de Ṣanhāja, les uns musulmans, les autres étrangers à l'Islām ; ceux-ci sont des idolâtres qui mangent de la viande morte et qui adorent le soleil ; et cependant ils craignent de commettre l'injustice. Ils contractent mariage avec les

na (1). Ils ont des Cheikhs qui les gouvernent, sauf les Antasar sur qui règne une dynastie indigène, sous la suzeraineté du souverain du Māli. Celui-ci commande aussi à des populations païennes ; certaines sont anthropophages (2) ; quelques-unes se sont converties à l'Islām ; d'autres ont persévéré dans leurs mœurs : on l'a dit déjà en son lieu et place.

La ville de Nyéni est étendue en long comme en large ; en longueur, elle atteint environ un *berid* (3), et autant en largeur. Elle n'est point entourée d'un mur d'enceinte, et ses habitations sont, en général, isolées. Le roi a un ensemble de palais qu'entoure un mur circulaire. Une branche du Nil encercle cette ville sur ses quatre faces ; sur l'une d'elles, il y a un gué que l'on peut passer à pied, quand les eaux sont basses ; ailleurs, on ne traverse qu'en bateau.

Les habitations de cette ville sont construites en couches d'argile, comme les murs des jardins de Damas (4). Voici comme l'on fait : on bâtit en argile sur une hauteur de deux tiers de coudée ; ensuite on laisse sécher, puis on bâtit au-dessus de même hauteur, puis on laisse sécher, puis on bâtit, de même jusqu'à achèvement. Les plafonds sont faits de poutres et de roseaux ; ils sont, pour la plupart, en forme de coupoles ou de dos de chameau, pareils à des arcades de voûtes (5). Le sol des maisons est de la terre mêlée de sable.

Les habitants boivent l'eau du Nil et celle des puits qu'ils ont creusés. Toute cette contrée est couverte de verdure et montagneuse : les montagnes portent des arbres sauvages

musulmans. Ces idolâtres et la plupart des musulmans sont des gens grossiers. Leur fortune est en troupeaux. » — Conf. Delafosse, *H.-S. N.*, I, 193.

(1) Les Lemtūna sont la grande tribu ṣanhaja, d'où sont sortis les Almoravides. Il y en avait encore, au temps d'Ibn Faḍl Allah, des fractions entre le Tagant et l'Adrar.

(2) Ibn Baṭṭūṭa (IV, 428) parle de ces nègres anthropophages du pays de l'or et raconte que, quand ils viennent en ambassade auprès du sultan de Māli, celui-ci leur donne une femme esclave et qu'ils la mangent. Conf. Delafosse (*H.-S. N.*, II, 203. Voir l'aventure personnelle de I. Baṭṭūṭa, IV, 429 ; et c.-d., p. 80. Ce texte d'Ibn Faḍl Allah est dans le *ta'rif* et dans le *ṣubḥ*.

(3) Le *berid* est la poste officielle (voir *Syrie sous les Mameluks*, p. 239). Le mot a été ensuite employé pour désigner la distance entre deux stations de la poste, environ. Voir *Encycl. Islam. s. v.*

(4) Edrisi (p. 5) signale les maisons en terre battue.

(5) Voir c.-d., p. 4, note 2, pour les maisons abyssines.

[si serrés] qu'ils mêlent leurs branches aussi étroitement qu'il se peut, et dont les troncs sont extrêmement gros : un seul d'entre eux peut abriter cinq cents cavaliers sous son ombre.

Leurs principaux aliments sont le riz, le *fūni* (1), qui est une sorte de lupin poilu ; on le bat sur l'aire, et il en sort quelque chose qui ressemble à un grain de moutarde, plutôt plus petit, et blanc ; on le lave, on le broie, on en fait de la pâte et on le mange ; — le froment, qui est rare ; — le sorgho, qui est un aliment pour eux-mêmes (2), un fourrage pour leurs chevaux et une nourriture pour leurs bêtes de somme. Leurs chevaux qui sont une variété des demi-sangs tatares, et leurs mulets, sont tous de très petite taille, ainsi que tous les animaux domestiques, vaches, moutons, ânes ; on n'en trouve point qui ne soit de complexion chétive et de petite taille.

On cultive chez eux une plante qu'on nomme *el qāfi* ; ce sont des racines molles que l'on enfouit en terre et qu'on y laisse jusqu'à ce qu'elles durcissent ; leur goût est semblable à celui de la colocasie (3), mais il est plus agréable : on cultive cette plante dans les champs. Si le roi apprend qu'on en a volé, il fait couper la tête au voleur et on la suspend à la place de ce qu'il a coupé : c'est chez eux une coutume qu'ils se sont transmise de génération en génération, contre laquelle il n'y a pas de pardon possible et devant quoi toute intercession est inutile. On plante chez eux le haricot, la courge, le navet, l'oignon, l'ail, l'aubergine, le chou ; ces deux derniers y sont rares. La *molūḫia* (4) pousse à l'état sauvage. Dans

(1) Les manuscrits donnent *fūti* et *qūti* ; le ṣubḥ a *ǧūti* ; c'est le *fūni* d'Ibn Baṭṭūṭa (IV, 394), « qui ressemble à des grains de moutarde et avec quoi on fait le *couscous* et la *'āṣida*. » C'est la farine d'une variété de mil, que Delafosse (*H.-S. N.*, II, 195) écrit *fonio*. Qalqašandi copie ce passage (V, 288) et ajoute : « on ne trouve pas du tout l'orge dans ce pays. »

(2) Comp. Ibn el Faqih, p. 87.

(3) « Nous mangeâmes, dit I. Baṭṭuṭa, une bouillie *'aṣida* qui est faite d'une chose qui, ressemblant à la colocasie, s'appelle *el qāfi* et qu'ils préfèrent à tout autre aliment » (t. IV, p. 399). La colocasie *qulqās* ou *qulqāṣ* = arum colocosia, vulg. arum pied de veau, était cultivée et utilisée comme aliment, en Egypte, à Fez (I. Baṭ., IV, 335), en Malaisie (*id.*, 84), en Syrie et à Chypre (Dioscoride), etc. Voy. Abdellatif, tr. de Sacy, p. 25 et note ; I. Beitar., tr. Leclerc, t. 26, p. 101.

(4) *Moluḫia*, voy. *Syrie*, p. 25 ; *Maroc et Ifriqya*, c.-d. p. 103 et 175.

les jardins, ils cultivent le figuier sycomore (1) qui est abondant. Ils ont des arbres qui poussant à l'état sauvage donnent des fruits comestibles excellents, notamment l'arbre appelé *tādmūt* (2), qui a des fruits en forme de clochettes ; quand il vieillit, on trouve à l'intérieur une substance qui ressemble à de la farine de froment, d'une blancheur parfaite et d'un goût exquis ; on la fait sécher et on l'emploie dans le henné qui le rend noir comme de l'ammoniaque (3) ; on le conserve chez eux comme aliment et comme teinture. Un autre de ces arbres est le *zbizūr* (4), qui donne des fruits ressemblant aux gousses du caroubier, d'où sort une farine semblable à celle du lupin, douce et agréable au goût : ils ont un noyau. Un autre encore appelé *qūmi* (5) a des fruits qui ressemblent au coing, ayant un goût agréable qui ressemble à celui de la banane ; son noyau est pareil à du cartilage d'os, et certains le mangent avec le fruit. Un arbre nommé *ḫarilé* (6) a un fruit semblable au limon, dont le goût rappelle celui de la poire : à l'intérieur, il y a un noyau charnu : on prend ce noyau frais, on le broie et il en sort une espèce de beurre ; on s'en sert pour blanchir les maisons, pour alimenter les lampes et pour faire le savon. Quand on veut rendre ce beurre comestible, on le fait brûler suivant une méthode dont voici la description : on le place sur un feu doux, on le couvre et on le laisse jusqu'à ce qu'il bouille très fort ; celui qui fait la préparation, la surveille avec le plus grand soin et mélange tout doucement en plusieurs fois avec de l'eau : par précaution,

(1) *Gummaiz*, voy. (Qalq., 288) qui ajoute : « les courges *qar'a* sont abondantes ».

(2) « A Taqa, dit Békri (p. 177, tr. 386), les arbres sont en général de l'espèce appelée *tadmūt* : ce sont des *arak* (*cissus arborea*, de Slane), sauf qu'ils ont un fruit comme la pastèque, contenant à l'intérieur quelque chose qui ressemble à du sucre candi, qui mêle le doux à l'acide et qui est bon pour les fiévreux. » Delafosse (*Le Gāna et le Māli*, p. 28, note) dit que *tādmūt* est le nom berbère du baobab (d'après Faidherbe, m'apprend Charles Monteil : *le Zenaga des tribus sénégalaises*).

(3) Qalqachandi, p. 288, dit : « Quand le *tadmūt* est sec, on le met sur le henné, qu'il noircit, comme le *nūšādir*. » C'est le sel ammoniaque. Il y en a du blanc, dit I. Beitar (t. 26, p. 380), mais aussi du gris ; on l'obtient parfois de la suie des cheminées chauffées avec du fumier.

(4) Cet arbre m'est inconnu.

(5) *Tragopogon crucifolium* ou *porrifolium*.

(6) Les manuscrits ont *qarūli* ; l'édition de Qalqachandi *farūlī* ; je suis l'orthographe de Delafosse, kharité (II 195 et note 1). Qalq. (388) donne la même description sous une forme un peu différente.

il la laisse couverte jusqu'à ce qu'elle ait atteint le degré de consistance nécessaire ; puis on laisse refroidir et on l'emploie dans l'alimentation comme le beurre. Si tout à coup le couvercle se soulève, le contenu se sauve, s'envole, monte au plafond ; il arrive que le feu se répand, brûle la maison, et parfois grandit et brûle la ville. Ce beurre brûle toutes les peaux dans lesquelles on le met, et il ne peut être enfermé que dans des vases faits avec des courges.

On y trouve des fruits sauvages semblables à tous ceux des arbres élevés dans les jardins, avec la variété de leurs espèces ; mais ils sont âcres, désagréables au goût, et les noirs seuls les mangent ; c'est la nourriture de la plupart d'entre eux. On trouve chez eux le sel, alors qu'en manquent les gens du sud et ceux du parallèle de Sijilmassa et au-delà (1). Leur désert renferme des buffles sauvages que l'on chasse comme les bêtes fauves. Voici comment ils pratiquent cette chasse : ils emportent de leurs congénères petits et de ceux que l'on voit dans les maisons ; quand ils veulent faire la chasse aux buffles, ils en mènent un à l'endroit où sont les buffles, de façon qu'ils le voient, qu'ils s'en approchent et qu'ils se familiarisent avec lui, car l'unité d'espèce est une cause d'union. Tandis qu'ils sont en familiarité avec lui, les chasseurs leur lancent une flèche qu'ils ont empoisonnée ; ils coupent les parties atteintes par le poison, c'est-à-dire le point qui a été touché et ce qui l'entoure ; et ils mangent le reste.

Leurs moutons et leurs chèvres n'ont pas de pâturages ; ils errent sur les fumiers et les ordures. Les chèvres ont des portées de sept à huit petits.

Dans leur désert, on trouve diverses espèces d'animaux sauvages, l'onagre, l'antilope, la gazelle, l'autruche et autres bêtes semblables, l'éléphant, le lion, la panthère. Tous ces animaux sont inoffensifs, sauf quand on les attaque ou les irrite ;

(1) Qalqašandī a ce passage (V, 291) et dit que le sel manque « aux noirs qui sont enfoncés dans le Sud et à ceux qui sont sur le parallèle de Sijilmassa ». Mais (V, p. 288, l. 2), il rattache ce dernier membre de phrase à la suite, où il signale les buffles. J'essaie de lire *el janūbiyina wal musāmitina*, mais avec hésitation. Qalqašandī (*ibid.*) ajoute : « Les oiseaux domestiques sont l'oie, la poule et le pigeon. »

l'homme peut passer à côté d'eux sans qu'ils se jettent sur lui, s'il ne les excite pas.

Ils ont un animal sauvage appelé *turumma*, qui est toujours hermaphrodite, ayant les organes mâles et femelles, et qui tient du chacal et de la hyène (1). Le cheikh Sa'id ed Dukkāli dit qu'il l'a vu de ses yeux et qu'il est bien hermaphrodite ; il est de la taille du chacal ; la nuit, quand il trouve un être humain, enfant ou adolescent, il le prend et le mange ; pendant le jour, il est inoffensif ; il n'attaque jamais un homme adulte. Il pousse un meuglement pareil à celui du taureau qui veut frapper de ses cornes. Il déterre les morts et les mange. Ses dents sont comme celles du crocodile, toutes plates, entrant l'une dans l'autre comme tenon et mortaise.

Dans le lit du Nil, il y a chez ces peuples de grands crocodiles, d'une taille effrayante ; on en trouve qui ont jusqu'à dix coudées de long et même davantage. Ed Dukkāli raconte que l'on chassa un crocodile dans le cœur duquel on plongea une lance de dix empans : son fiel est du poison, que l'on porte dans le trésor de leur roi (2).

L'éléphant, dit le même informateur, dans les pays païens environnants, se chasse par la magie : ceci à la lettre et sans hyperbole. D'ailleurs, la magie est très répandue dans tout le pays, particulièrement dans la région de Ġāna. Ils sont à ce sujet constamment en procès devant leur roi. On vient dire : « Un tel a tué par magie mon frère, ou mon fils, ou ma sœur, ou ma fille. » On condamne le meurtrier à la peine du talion, et l'on met à mort le sorcier.

Le sultan de ce royaume siège dans son palais, sur une grande estrade que l'on nomme chez eux *bembé* (3), sur un

(1) Qazwini, dans les *'ajā'ib el maḫlūqāt* (p. 398) dit que la hyène est hermaphrodite, mâle une année, et femelle la suivante. Elle a des relations sexuelles avec le loup (*ḏi'b*) : si c'est la hyène mâle qui couvre la louve, celle-ci a pour produit un animal qui tient également du loup et de la hyène et qui s'appelle *sam'* ; si c'est le loup qui couvre la hyène femelle, le produit s'appelle *'asbār*. Ces deux mots sont confirmés par le *Lisān* s. v. Ed Damiri (II, 71) n'ajoute rien à ces indications. Le *masālik* épelle *turumma*, et c'est aussi l'orthographe du *ṣubḥ*, V, 287. — Je n'ai aucun renseignement sur cet animal.

(2) Le crocodile (timsāh) est spécial au Nil, et peut-être à l'Océan Indien, dit ed Damiri (*le Caire*, 1306 hég. I, 190). « Son fiel sert à faire un collyre qui guérit les taies de l'œil (*bayāẓ*) » ; *id.* Qazwini. Voy. Qalqašandi (V, 287, d. l.).

(3) Ibn Baṭṭuṭa parle, à plusieurs reprises, du *benbé* du sultan, que le traducteur

grand banc d'ébène ressemblant à un trône qui serait à la taille d'un personnage grand et gros ; sur chaque côté, des défenses d'éléphant, placées l'une en face de l'autre, la couvrent. Il a auprès de lui ses armes qui sont toutes en or, sabre, lance, carquois, arc et flèches. Il porte de grands pantalons, qui sont composés d'environ vingt pièces et qu'il est seul à porter. Derrière lui se tiennent debout une trentaine de pages turcs ou autres (1), que l'on achète pour lui au Caire : l'un d'eux, à sa gauche, tient en main un parasol de soie, surmonté d'une coupole et d'un oiseau d'or : l'oiseau a la figure d'un faucon (2). Ses officiers sont assis en cercle au-dessous de lui, en deux rangées l'une à droite et l'autre à gauche ; au delà, sont assis les principaux chefs de sa cavalerie. Devant lui est un personnage qui ne le quitte point et qui est son bourreau ; ainsi qu'un autre qui sert d'intermédiaire entre le souverain et ses sujets, et qu'on nomme le héraut (3). Devant eux, des gens ont en main des tambours sur lesquels ils frappent. Des gens aussi dansent devant le souverain, qui y prend plaisir, et qu'ils font rire. Derrière lui, sont deux étendards déployés. Devant lui, on tient deux chevaux harnachés, prêts à être montés par lui, s'il le désire.

a transcrit *penpé*. Delafosse (*H.-S. N.*, II, 198) a rétabli *bembé*, qui signifie encore aujourd'hui « estrade » en mandingue. Qalqašandi (V, 300) reproduit le passage du *masālik*, mais sans le mot.

(1) Au Ġāna (Békri, p. 175, tr. p. 383), « le roi donne audience à son peuple et accueille ses plaintes dans un pavillon, autour duquel sont rangés dix chevaux vêtus d'or. Derrière le roi, dix de ses jeunes esclaves portent des boucliers et des sabres ornés d'or. A sa droite sont les fils des rois de son empire, dont les cheveux sont tressés d'or et qui ont des habits de fine étoffe. Le gouverneur de la ville est assis par terre devant le roi ; autour de lui, les vizirs sont, eux aussi, assis par terre. A la porte du pavillon, des chiens sont dressés à ne pas s'éloigner de l'endroit où se trouve le roi et à le garder ; ils ont au cou des colliers d'or et d'argent ; chaque collier est orné de plusieurs grenades d'or et d'argent ». Les chiens dressés, ayant au cou des colliers, ornés notamment de cauries, étaient bien connus en Orient : Hamadani (*maqāmāt*, Beirout, 1re éd., p. 94) les appelle *muḥarraj*.

(2) J'ai donné, dans l'introduction, quelques indications provisoires, sur les insignes royaux des souverains musulmans : si le renseignement donné ici est exact et il est recoupé par Ibn Baṭṭūṭa (IV, 406), il faut comprendre que les souverains de Ġāna ont rapporté du Caire l'imitation des sultans mamelouks. A cet insigne si caractéristique de la royauté, Békri (p. 176, tr., p. 384) ajoute le tambour : « Dans la capitale du Ġāna, l'ouverture de la séance royale est annoncée par un tambour qu'ils nomment *dabā* et qui consiste en une longue pièce de bois percée (creusée, dit de Slane). Conf. Delafosse (*H.-S. N.*, II, 68) pour le repas du roi.

(3) J'ai traduit au hasard : le texte est ou *šā'ir* poète, diseur, ou mieux *sa'i*, courrier.

Quiconque éternue à la cour du sultan reçoit de terribles coups, et l'on n'épargne ce châtiment à personne. Si quelqu'un se sent pris d'éternuement, il se jette à terre et éternue sans que personne s'en aperçoive. Si c'est le roi qui éternue, les assistants frappent leur poitrine avec leurs mains (1).

Quant à leur costume, ils portent des turbans qu'ils attachent sous le menton comme les Arabes (2). Leurs vêtements sont blancs, faits du coton qui est cultivé chez eux et dont ils tissent des étoffes très bonnes et très fines : on les nomme *kamiṣia* (3). Leur accoutrement est celui des Marocains, c'est-à-dire la *jubbeh* et la *durrā'a*, sans fente (4).

Les plus vaillants cavaliers portent des bracelets d'or. Ceux qui montrent de nouvelles preuves de leur vaillance portent en outre des colliers d'or ; après d'autres exploits, ils portent en outre des anneaux de pied en or (5) ; et chaque fois qu'ils accomplissent un acte de vaillance, le roi les revêt de pantalons larges, et à chaque exploit nouveau, ils augmentent la largeur de leurs pantalons. La forme de ces pantalons est la suivante : étroits des jambes et larges de fente. Le costume du roi se distingue en ceci qu'il lui pend devant lui un bout de turban et que ses pantalons sont en vingt morceaux : nul autre que lui n'oserait en porter de semblables (6).

On vient offrir aux rois de ce pays les chevaux arabes, et ils dépensent à cela des sommes considérables (7). Leur armée

(1) Voir Saint-Yves : l'éternuement et le bâillement, Paris, 1921, et ses références.

(2) C'est le *taḥnik* : les *muḥannakin* sont des *fuqaḥā* de l'entourage du calife fatimide ; voir Qalqašandi, III, 484 ; Maqrizi, *ḫiṭāṭ*, éd. G. Wiet, II.

(3) Békri (p. 175) signale les fines étoffes de coton de Ġāna.

(4) Je ne sais pas exactement ce que sont ces vêtements au Maroc au XIVe siècle ; voir Dozy, *Vêtements*, 107 et 177 ; ma *Syrie*, intr., p. 93, note 7.

(5) Voir Békri, p. 54 et 56. — Il faudrait préciser le mode de récompense chez les noirs.

(6) Au Ġāna, « nul parmi ceux qui suivent la religion du roi ne porte de vêtements cousus, sauf lui et son héritier présomptif, c'est-à-dire le fils de sa sœur. Tout le monde porte des pagnes (*malḥafa*) de coton, de soie ou de brocart, selon les ressources de chacun. Tous se rasent la barbe, et leurs femmes rasent leurs cheveux. Leur roi porte des bijoux de femme au cou et aux bras, et se couvre la tête de hauts bonnets dorés *ṭarṭūr*, surmontés de turbans de cotonnade fine » (Békri, p. 175, tr., p. 383).

(7) Ibn Baṭṭūṭa (IV, 425) rapporte que les chevaux étaient fort chers et qu'il prit pour monture un chameau. Sur la passion des sultans mameluks pour les che-

compte cent mille hommes dont dix mille cavaliers environ montant des chevaux : les autres sont des fantassins n'ayant ni chevaux, ni autres montures. On trouve chez eux des chameaux, mais on ne sait pas les monter avec une selle. L'orge fait chez eux complètement défaut ; on ne l'y plante pas du tout.

Les officiers de ce roi, ses soldats et sa garde reçoivent des dotations foncières et des gratifications. Parmi les plus grands d'entre eux, il en est pour lesquels la somme totale qu'ils touchent chaque année du roi s'élève à cinquante mille mitqal d'or, outre que le roi leur fournit les chevaux et les vêtements. Tout son souci est de leur donner de beaux habits et de faire de ses cités des capitales (1).

Nul ne peut pénétrer dans la demeure du sultan que pieds nus, quel que soit son rang. Quiconque n'aurait pas ôté sa chaussure, soit par inadvertance, soit volontairement, serait mis à mort sans rémission.

Quand l'un des grands officiers ou toute autre personne se présente devant le roi, celui-ci le laisse debout devant lui un certain temps ; puis le nouveau venu fait avec la main droite un geste pareil à celui qu'on fait en pays de Touran et d'Iran pour battre le tambour d'hommage (2). Quand le

vaux, particulièrement d'En Nāṣir ben Qalāwun, voir ma *Syrie*, p. 188, note. El 'Omari note ce trait de ressemblance entre les deux souverains.

Ce sont les nègres qui ne montent point le chameau et ne s'en servent que comme animal de bāt.

(1) Le *masālik* dit *iqta'āt* et *in'āmāt* qui sont des termes techniques en Egypte (voir ma *Syrie*, introd., index) ; El 'Omari suit l'analogie avec l'Egypte. Voir aussi c.-d., p. 122 et 205.

(2) Le cérémonial, soigneusement décrit par Ibn Faḍl Allah, comprend trois éléments principaux : l'attitude prosternée, l'ablution de poussière, et le *ḍarb el jūk*. L'attitude prosternée est indiquée par tous les auteurs ; le *fettāš* par exemple (p. 35, trad. 60) montre des serviteurs du roi qui se traînent sur les genoux et se frappent la poitrine.

Le rite qui consiste à se verser ou à se faire verser de la poussière sur la tête est aussi relaté par les auteurs. Au Ġāna, dit El Békri (p. 176, tr. 384), « quand les gens de la religion du roi (c'est-à-dire les païens) s'approchent de lui, ils tombent sur leurs genoux et versent de la poussière sur leur tête ; c'est leur façon de le saluer. Quant aux musulmans, ils le saluent en battant des mains (*taṣfiq*) ». Devant le roi, dit Ibn Baṭṭūṭa (IV, 408), « l'homme s'avance en une attitude d'humilité et de soumission ; il frappe violemment le sol de ses deux coudes, et se tient debout incliné, comme dans la position *ruku'* de la prière rituelle ; et il écoute les paroles du sultan... Il jette de la poussière sur sa tête et sur son dos, comme on le fait en se lavant avec de l'eau » [c'est-à-dire en pratiquant la grande ablution rituelle

roi fait un cadeau à quelqu'un, ou lui octroie une faveur, ou le félicite d'une belle action, celui qui est l'objet de cette grâce se roule par terre devant lui, d'un bout à l'autre de la salle. Quand il est parvenu à l'extrémité, les serviteurs du personnage ou l'un de ses amis prend de la cendre, qui se trouve toujours préparée pour cet usage au bout de la salle, et il en répand sur la tête du favori ; puis celui-ci revient en rampant jusque devant le roi, et fait avec sa main une nouvelle batterie d'hommage comme précédemment : puis il se relève. Voici comment se fait le simulacre de jouer du tambour : l'homme lève la main droite près de l'oreille ; puis il l'abaisse, tandis qu'elle est droite et étendue ; puis il la pose sur sa main gauche, sur sa cuisse. La main gauche a la paume ouverte pour recevoir le contact de la main droite, dont la paume est ouverte et les doigts joints l'un à côté de l'autre, formant comme un peigne ; elle touche le lobe de l'oreille (1).

Les habitants de ce royaume montent avec des selles arabes, et dans la plupart de leurs allures, ils semblent être des leurs (c'est-à-dire des Arabes) ; mais en montant en selle,

ǧusl. J'ai pensé qu'il y avait lieu de modifier des détails de la traduction imprimée.]

Le même auteur (p. 409) signale que l'envoyé de Mansa Soléiman au sultan mérinide Abu l Ḥassan 'Ali se jetait de la poussière toutes les fois que le sultan lui disait une bonne parole. Les ambassadeurs de Mari Diata III à la cour marocaine suivent le même rite en 1361 (Ibn Ḫald., *Berb.*, tr. IV, 343 et 344). Le sultan Askya Moḥammed, en montant sur le trône, accorde au *dyankoï* le privilège de se faire jeter sur la tête de la farine au lieu de poussière ; un autre personnage, qui continuera à se jeter de la poussière, est autorisé à conserver son bonnet *tâqiya* pendant la cérémonie (*ǧettâš*, p. 11, tr. 13). A la réception du roi des Gélofes (Yolofs) par le roi Jean de Portugal, « le nègre, avec tous ceux qui l'accompagnaient, se jetèrent à ses pieds, faisant semblant de prendre de la terre avec leurs mains, pour marque de respect et d'obéissance » (Marmol, III, 79). — « Parmi ses frères, il y en a auxquels le roi (de Barsally) parle rarement et ne permet guère de paraître en sa compagnie ; quand ils obtiennent cette faveur, ils rejettent coiffure et vêtements, et se jettent de la poussière sur la tête. » Voyage de Moore en Gambie en 1750, dans *New collection of voyages*. Londres, 1767, t. VI, p. 318.

Ibn Faḍl Allah est seul à rapporter le rite du *ḍarb el ǧûk*, et l'on peut se demander si lui ou son informateur ne s'est point laissé aller au désir de retrouver au milieu de l'Afrique une coutume asiatique, et s'il n'a point ampliflé un rite plus simple, indiqué par Ibn Baṭṭûṭa : celui de frapper le sol avec les coudes. Mais sa description, d'après ed Dukkali, est confirmée par le témoignage de l'émir 'Ali (voir c.-d., p. 72). En Touran et Iran, pour parler comme le *masâlik*, le rite du *ǧûk* ne me paraît avoir été décrit que par les auteurs cités par Quatremère (Mongols, p. 322 et 323). — Voir *additions*.

(1) Qalqašandi (p. 300 d. l.) en copiant le *masâlik*, ajoute que l'homme se découvre le devant de la tête (voir c.-d., p. 92).

ils commencent par la jambe gauche, au contraire de tout le monde (1).

C'est une coutume chez eux de ne pas enterrer les morts, sauf quand ils ont un rang et une dignité. Mais tous ceux qui n'ont aucun rang, les pauvres, les étrangers, ceux-là sont jetés dans la brousse, comme on y jette les autres bêtes mortes (2).

C'est un pays où les provisions se corrompent rapidement, tout particulièrement le beurre qui se décompose et est gâté en deux jours. J'ajoute : il n'y a rien d'étonnant à cela, car leurs moutons sont des animaux malpropres qui se nourrissent d'immondices et de fumier : la température de leur pays, qui est très élevée, rend la décomposition rapide.

Quand le souverain de ce royaume revient de voyage, un homme à cheval porte au-dessus de sa tête le parasol : un étendard flotte sur sa tête. On fait résonner devant lui les tambours, les guitares et les trompettes faites de cornes de leur pays qui sont préparées avec beaucoup d'art (3).

Il est dans leurs usages que quand revient auprès du roi un personnage qu'il a chargé d'un travail ou d'une affaire importante, il l'interroge sur tout ce qui lui est arrivé depuis son départ jusqu'à son retour, et cela en grand détail. Les plaintes et les appels à la justice parviennent jusqu'au souverain, qui les examine lui-même. En général, il n'écrit rien ; mais ses ordres sont, la plupart du temps, donnés de vive

(1) Le rite général d'emploi du côté droit comme favorable était couramment admis par les anciens Arabes, et il a pénétré, dès le début, dans la *sunna*, sans trouver plus tard de contre-indication. L'Islam recommande d'entrer du pied droit dans une mosquée, et particulièrement à la Mekke et à Médine, de sortir de sa maison du pied droit pour aller à la prière, en voyage, au pèlerinage, etc.

(2) Ce passage est très important, si le fait qu'il mentionne est exact. Il semble en effet que la coutume d'enterrer les morts soit générale aujourd'hui en Afrique Occidentale (Delafosse, *H.-S. N.*, III, 169 s.) et que l'on craindrait la vengeance d'un mort abandonné dans la brousse.

(3) C'est ainsi que s'exprime le texte : mais on pourrait comprendre que le parasol est tenu sur la tête du souverain qui est à cheval ; dans bien des cortèges en divers pays, le souverain est à cheval, et le parasol est sur une haute tige que tient un homme à pied (Maroc) ; pour les tambours, etc., voir introduction.

Edrisi (p. 8) signale les deux sorties en cortège solennel du sultan de Ġāna ; c'est au cours de celle du matin, qu'on peut lui remettre des placets. — Ibn Faḍl Allah n'a point noté cette coutume qui concorde cependant avec celle des Mamelouks et des souverains du Maghreb.

voix. Il a des cadis, des secrétaires, des bureaux. Tels sont les renseignements que m'a donnés ed Dukkāli.

L'émir Abū l Ḥassan 'Ali, fils de l'émir Hājib (1), m'a raconté qu'il avait beaucoup fréquenté le sultan Mūsa, roi de ce pays, quand il vint au Caire au cours de son pèlerinage (2), et qu'il habita Qarafa (3). Car à cette époque, Ibn Amir Hājib était gouverneur du Caire et de Qarafa. Des relations amicales se nouèrent entre eux, et le sultan Mūsa lui conta beaucoup de ses propres affaires et des choses de son pays et de ceux des peuples noirs qui en sont voisins sous le nom de Soudan (4).

« Notamment, me disait-il, il me raconta que son pays est très vaste et qu'il touche à la Mer Environnante. Son sabre et celui de ses soldats y ont conquis vingt-quatre cités (5), dont dépendent des régions habitées, des villages et des centres de culture. Ce pays renferme beaucoup d'animaux domestiques : vaches, moutons, chèvres, chevaux, mulets, plusieurs espèces d'oiseaux de basse-cour, oies, pigeons, poules. Les habitants sont fort nombreux, une immense foule. Cependant si on la compare aux populations noires qui les entourent et qui s'enfoncent vers le sud, elle est comme une petite tache blanche sur la robe d'une vache noire.

Il observe une trêve (perpétuelle) à l'égard des gens qui cultivent l'or, et qui en échange lui paient tribut. — Je lui demandai, continua Abū l Ḥassan 'Ali, ce qu'étaient ces plantes

(1) Le titre *émir hājib* est technique à la cour des mameluks : Quatremère, *Mamel.*, IV, 23 ; *Syrie*, p. LVIII et note 2. Conf. Ifriqya, c.-d. p. 117 s.

(2) Il va être question plus loin de ce pèlerinage ; voir aussi le texte de Maqrizi ci-dessous, p. 89.

(3) El Qarāfa, au pied du mont Moqaṭṭam, avec les tombeaux dits des Mameluks : voir *Encyclop. Islam*, I, 840[1].

(4) Qalqašandi (V, 273) connaît le pays des noirs, le Soudan, comme « un pays aux vastes frontières, aux larges limites. Il est borné à l'ouest par l'Océan Occidental ; au sud, par les déserts qui touchent à l'Equateur ; à l'est, par la mer de Qolzūm dans la partie qui fait face au Yémen, et par les régions inconnues qui sont à l'est du pays des Zenj, au sud de l'Océan Indien ; au nord, par les territoires qui s'étendent entre l'Egypte et la région de Barqa, le pays des Berbères, et le sud du Maghreb jusqu'à l'Océan.

(5) Il faut noter qu'El 'Omari n'en est plus à croire qu'au delà du pays noir connu, il n'y a que des déserts parcourus par des êtres fantastiques, mais qu'il croit à l'existence de nombreuses populations ignorées.

de l'or. Il me dit qu'on en trouvait deux espèces, l'une apparaît au printemps et pousse dans le désert à la suite des pluies : elle a des feuilles qui ressemblent à celles du *najil* (1) et ses racines sont l'or natif (2). L'autre espèce se rencontre toute l'année, en des points connus, sur les rives du Nil. On y creuse des trous ; on trouve les racines d'or sous forme de pierres

(1) Plante voisine du *ḥamḍ*, que mangent les chameaux.

(2) Je ne connais pas d'autre texte, outre celui du même auteur dans le *ta'rif*, qui expose aussi complètement la croyance à la culture de l'or. On imaginerait une plaisanterie répandue par les nègres au cours de leurs pèlerinages et recueillie par les Egyptiens du XIVe siècle, si Ibn el Faqih ne l'avait pas déjà indiquée au Xe siècle : « C'est au pays de Ġāna que l'on fait dans le sable des plantations d'or, comme on plante les carottes ; on fait la récolte à la pointe du jour » (éd. de Goeje, p. 87 ; trad. par Marquardt, p. 125). — Au XIIIe siècle, Yāqūt (*mo'jām*, I,822), donnant des détails sur le commerce de l'or, se contente, pour la culture de cette plante, de citer une partie du paragraphe d'Ibn el Faqih (Marquardt, *ibid.* ; indiqué par Delafosse, II, 47).

Dans le *ta'rif*, Ibn Faḍl Allah consacre à ce fait un paragraphe assez long et assez déplacé, prouvant ainsi l'intérêt qu'il y attache (éd. imp., p. 27 ; texte critique in Marquardt, p. 244 et trad. p. 245) : « La ville de Ġāna n'est point en la possession (du sultan du Māli ou Tekrūr), mais c'est comme si la possédant, il faisait abandon de son autorité. La raison en est que c'est à Ġāna et au delà vers le sud que se trouvent les cultures de l'or, et que l'expérience enseigne que quand le pays des cultures de l'or est conquis (par les musulmans) et que s'y propagent l'Islām et l'appel à la prière, l'or cesse d'y pousser. Le sultan de Māli, qui est musulman, a donc renoncé à ce pays et se contente de lui imposer un tribut fixe qui lui est apporté chaque année (conf. p. 58, c.-d.). L'or commence à pousser au mois d'août, qui se trouve (mais Allah seul sait !) être à cheval sur les mois de *tammūz* et de *āb*, au moment où domine la toute puissance du soleil et aussi à l'époque où le Nil (Niger) commence à s'élever et à grossir. Quand le soleil décroît, on recherche l'or partout où le sol a été recouvert par les eaux ; on en récolte qui ressemble à la plante *najil*, bien que ce n'en soit pas ; l'or est dans ses racines, et on en trouve aussi qui ressemblent à du gravier ; mais le premier est supérieur, plus pur et d'un titre plus élevé. » Qalqašandi (V, 290, l. 4), qui a fait des extraits du *ta'rif* et du *masālik*, après « gravier », ajoute en observations : « Le *masālik* situe tout ce qu'on trouve aujourd'hui dans des localités du Nil en particulier, ce qui est en contradiction avec ce qui précède. » Et surtout il reprend vertement ce que le *masālik* dit de la concordance du mois d'août : « Il résulte du premier chapitre (du *ṣubḥ*) que les mois des Roums correspondent aux mois des Syriens par le commencement et par la fin, et qu'il n'y a de différence que dans la date du commencement de l'année. Le mois d'août grec correspond donc exactement au mois syrien de *āb*. »

Suivant Edrisi (p. 7, l. 4), « le roi de Ġāna avait dans son palais une brique d'or.., on y a percé un trou, et elle sert à attacher le cheval du roi ». Une note de la traduction indique que c'est cette célèbre brique qui fut vendue au milieu du XIVe siècle par le sultan Mari Dyata (*Berb.*, trad. II, 115). — C'est sans doute à cette tradition qu'il faut rattacher la citation du *rauḍ el mi'ṭar* par laquelle Qalqašandi termine la notice sur Ġāna traduite p. 54, c.-d. : « Le souverain de Ġāna a deux stalles d'or, où il attache ses chevaux quand il fait séjour. » Peut-être faut-il comprendre qu'il a une stalle d'or pour son cheval dans chacune de ses deux capitales Djaliba et Nyani. — L'histoire du lingot d'or où le sultan attache son cheval se retrouve dans des récits du XVe siècle (Marquardt, *Benin, introd.*, p. 133, note 1).

ou de graviers, et on les recueille. L'une et l'autre sont ce qu'on appelle l'or natif : la première est cependant d'un meilleur titre et d'une valeur supérieure. Le sultan Mūsa m'a raconté qu'il avait un droit exclusif sur l'or et qu'il le recueillait comme un tribut, sauf ce que les habitants du pays lui prennent, ce qui est un vol. »

J'ajoute ici ce que dit Ed Dukkāli, à savoir qu'une certaine quantité en est donnée en cadeau, et ils en recueillent par les ventes qu'ils font ; mais ils n'en ont point du tout dans leur pays. Ce renseignement d'Ed Dukkāli est à préférer.

Les couleurs de ce sultan, dit Ibn Amir Ḥājib, sont jaune sur fond rouge. Quand il est à cheval, on fait flotter sur sa tête les étendards royaux qui sont de très grands drapeaux (1). Le cérémonial pour quiconque se présente devant le roi ou en a reçu un bienfait consiste à découvrir le devant de sa tête, et de sa main droite, frapper, dans la direction du sol, le tambour d'hommage, à peu près comme le font les Tatars. Quand cet acte d'humilité ne suffit pas, il se roule à terre devant lui. J'ai vu cela devant moi, de mes yeux, dit Ibn Amir Ḥājib (2).

Ce sultan, suivant le même personnage, a pour coutume de ne jamais manger en présence de l'un de ses gens, quel qu'il soit ; il mange toujours seul, en son particulier. Selon une autre coutume, quand l'un des habitants de ce royaume a élevé une jolie fille, il l'amène au roi comme servante à coucher; et celui-ci en use sans mariage, comme nous usons (3) d'une esclave, et cela bien qu'ils fassent profession d'Islām et qu'ils prétendent suivre la doctrine malékite, et bien que le sultan Mūsa, ajoute Ibn Amir Ḥājib, soit pieux et observe strictement la prière, la récitation du Coran et la mention du nom

(1) Pour les étendards royaux, voir l'introduction. Ici El 'Omari parle au pluriel des étendards, *'alam* et *liwā*. Pour l'Ifriqiya et le Maroc, il distingue l'étendard royal et les autres drapeaux. C'est ce que fait Edrisi, pour le Ġāna, en disant : « il a beaucoup de drapeaux *bunūd*, mais un seul étendard *ra'ya* » (p. 7, tr. p. 8). Il faut remarquer que c'est en Egypte que ces étendards ont été vus : le roi nègre peut s'être mis à la mode mameluke.

(2) Pour le *jūk*, conf. p. 67 c.-d., note 2.

(3) El 'Omari veut dire que le roi nègre traite ces jeunes filles, qui sont libres, comme les musulmans traitent leurs esclaves selon la loi musulmane ; le roi commet une fornication *zinā*.

d'Allah. Je lui dis un jour que cela ne se faisait point et n'était permis à un musulman ni par la lettre, ni par l'esprit de la loi. — Pas même aux rois, me dit-il ? — Pas même aux rois, répondis-je ; demande aux savants ! — Par Allah, dit-il, je ne savais pas cela : voilà qui est fait ; j'y renonce complètement. » J'ai bien vu, ajoute Ibn Amir Ḥājib, que le sultan Mūsa aimait la vertu et les gens vertueux.

Il quitta son royaume, en y laissant pour lieutenant son fils Moḥammed, et il se mit en route, vers Allah et vers son prophète. Il accomplit les rites du pèlerinage, il visita le tombeau du prophète (sur lui soit le salut !) et il retourna dans son pays avec l'intention d'abdiquer en faveur de son fils, de lui laisser tout le pouvoir et de revenir dans la Mekke la vénérable, pour y habiter en voisin du sanctuaire. Mais il fut atteint par sa fin (qu'Allah très haut l'ait en sa miséricorde !).

Je lui demandai, dit Ibn Amir Ḥājib, s'il avait des ennemis avec qui il ait des combats et des guerres. « Oui, me répondit-il, nous avons un ennemi acharné qui, parmi les noirs, est ce que sont pour vous les Tatars. Ils ont quelque rapport avec les Tatars, en ce sens qu'ils ont la face large et le nez épaté, qu'ils sont habiles à lancer les flèches, et qu'ils ont des chevaux hongres au nez fendu. Il y a entre nous des rencontres, et leur habileté à lancer des flèches en fait de redoutables adversaires. La guerre entre nous offre des fortunes diverses. »

J'ajouterai qu'Ibn Sa'id a signalé dans le *Moġrib* un peuple des Demdem qui a attaqué les populations noires et qui a ravagé leur pays (1). Ils ressemblaient aux Tatars, et ces deux

(1) La citation d'Ibn Sa'id est abrégée ; Abu l Fida (*taqwim*, p. 163 ; trad. II, 1, 225) dit : « Damdama est le pays d'où sont sortis les Damādim pour assaillir le pays de Nubie et d'Abyssinie en 617 (1220), à l'époque où les Tatars se jetaient sur le pays *'ajam* (persan) ; ce sont les Tatars des noirs. » C'est la même indication que l'on trouve dans Ibn Ḫaldūn, *Berb.*, I, 261 ; trad. II, 107. Les Demdem vivent au sud des Berbera en pays zenj.

« Parmi les peuples de ce pays, dit Abu l Fida (*Historia antéislamica*, Fleischer, p. 174), sont les Damādem, dont le pays est sur le Nil au-dessus (c'est-à-dire au sud) du pays des Zenj. Les Damādem sont les Tatars des noirs ; car ils se sont jetés sur eux et ont semé la mort parmi eux, comme les Tatars ont fait contre les musulmans. Ils sont négligents de leurs obligations religieuses ; ils ont des idoles et des rites variés. Il y a des girafes dans leur pays. C'est sur le territoire des Demdem que

peuples ont apparu dans le même siècle. (1) Telles sont les indications qu'il a données à ce sujet.

« J'ai demandé au sultan Mūsa, dit Ibn Amir Ḥājib, comment le pouvoir était parvenu entre ses mains. « Nous sommes, me dit-il, d'une maison où l'on se transmet le pouvoir par héritage (2). Le souverain qui m'a précédé ne voulait pas croire qu'il était impossible de parvenir à l'extrémité de la Mer Environnante ; il voulut y atteindre, et s'acharna dans son dessein. Il fit équiper deux cents navires remplis d'hommes, et d'autres, en même nombre, remplis d'or, d'eau et de vivres, en quantité suffisante pour des années. Il dit à ceux qui les commandaient : Ne revenez que quand vous aurez atteint l'extrémité de l'Océan, ou quand vous aurez épuisé vos vivres et votre eau. Ils partirent : leur absence dura longtemps avant qu'aucun d'eux ne revînt. Enfin un seul navire reparut. Nous interrogeâmes le capitaine sur leurs aventures. « Prince, répondit-il, nous avons longtemps navigué jusqu'au moment où nous avons rencontré en pleine mer comme un fleuve au courant violent. Mon navire marchait le dernier. Les autres s'avancèrent (3), et à mesure que l'un d'eux parvenait en cet endroit, il disparaissait pour ne plus reparaître, et nous n'avons pas su ce qui lui était arrivé. Moi, je revins en arrière, et je n'entrai point dans ce cou-

le Nil se divise vers la direction de l'Egypte. »

Békri (p. 183) dit qu'en partant de Gaogao, le long du Nil, à l'ouest, on arrive au pays des Demdem anthropophages qui ont une idole à figure féminine. Edrisi (p. 4) appelle ces peuples de l'Extrême-Sud Lemlem.

Marquardt (*Benin, introd.*, p. 264) a repris ces citations d'Ibn Sa'id, à propos de Fun. Il indique (note 4) que Damdam n'est pas un nom de peuple, mais qu'il désigne d'une façon générale les cannibales africains nus (Nyamnyam). Conf. son étude sur le fleuve Damdam en Afrique nord-orientale (*ibid.*, p. 316 s.) ; Delafosse (*H.-S. N.*, II, 49 et 50).Voir le mémoire de Maqrizi, p. 85, c.-d.

(1) Les écrivains arabes du XIVe et du XVe siècle comparent aux Tatars tous les peuples mal connus et renommés pour leur férocité.

(2) Dans le *ta'rif* (p. 27), El 'Omari rapporte que le sultan du Tekrūr se donne une origine alide et qu'il prétend descendre de Ṣāliḥ ben 'Abd Allah ben Mūsa ben 'Abd Allah Abu Kisām b. Mūsa el Jawn b. 'Abd Allah b. El Ḥassan El Muṯḥanna b. El Ḥassan es Sibt b. 'Ali. Qalqašandi le répète (V, 298) en citant le *taqwim* (?). Cette prétention a été critiquée par Ibn Ḫaldūn dans les Prolégomènes et discutée par Delafosse (*H.-S. N.*, II, 24). — Il faut noter que le *masālik* n'y fait aucune allusion, et s'en tient au récit de l'expédition maritime que les historiens du Soudan ignorent.

(3) Je lis *el mutaqaddimin*.

rant. » Mais le sultan ne voulut point le croire. Il équipa deux mille vaisseaux, mille pour lui et les hommes qui l'accompagneraient, et mille pour l'eau et les vivres. Il me conféra le pouvoir et partit avec ses compagnons sur l'Océan ; ce fut la dernière fois que nous le vîmes, lui et les autres ; et je restai maître absolu de l'empire (1). »

« Le sultan Mūsa, dit Ibn Amir Ḥājib, durant son séjour au Caire, soit avant de se rendre au noble Ḥijāz, soit en en revenant, avait la même attitude de piété et de direction vers Allah, si bien qu'il semblait être devant lui, à force de chercher sa présence. Tous ceux qui l'accompagnaient l'imitaient en cela, de même pour la beauté de leurs vêtements, leur bonne tenue et leur réserve. Il fut noble et généreux, faisant largement l'aumône et le bien. Il était sorti de son pays avec cent charges d'or qu'il dépensa au cours de son pèlerinage, soit parmi les tribus qu'il traversa de son pays au Caire, soit au Caire même, soit entre le Caire et le noble Ḥijāz à l'aller et au retour ; si bien que n'ayant plus d'argent, lors de son retour au Caire, il dut emprunter aux marchands sous sa caution. Ceux-ci réalisèrent des gains considérables, à tel point que pour trois cents dinars ils eurent sept cents dinars de gain. Il leur en envoya plus tard le montant avec large poids (2). »

Ibn Amir Ḥājib ajouta que le sultan lui avait envoyé cinq cents miṯqal d'or comme souvenir. Il me dit encore qu'au pays de Tekrūr, les transactions se font au moyen de

(1) Ce récit est rapporté presque textuellement par Qalqašandi (V, 294), d'après le *masālik* ; variante : « le courant avala ces navires ». Conf. le récit d'Edrisi qu'a reproduit Carra de Vaux (*Penseurs de l'Islam*, II, 47) et les récits analogues in Fagnan, *Extraits*, p. 30 s. Ils feraient penser qu'il y eut des tentatives indigènes pour explorer les côtes de l'Afrique méridionale, et que nos connaissances sur la navigation ancienne de l'Afrique occidentale sont aussi incomplètes et erronées que celles que nous avons encore sur la navigation de l'Océan Indien, bien que les travaux de Gabriel Ferrand aient déblayé le terrain et précisé beaucoup de nouveau. Mais où le souverain du Māli a-t-il eu le port, l'estuaire, les navires, les marins pour entreprendre une pareille expédition ? On la verrait plutôt descendre le Niger et se perdre dans les rapides. Il est donc probable que les noirs ont voulu se débarrasser des questions gênantes de leurs hôtes égyptiens et aussi les étonner un peu.

(2) Sur la générosité du roi et la nécessité où il fut d'emprunter, voir le mémoire de Maqrizi, p. 91 s. c.-d.

Pour le séjour du roi au Caire, et la personne du *mehmendār*, voir le mémoire de Maqrizi, p. 89, c.-d. et les notes.

cauries : les marchands, dont les cauries sont la principale importation, tirent de ce commerce un profit considérable. Ici finissent les renseignements d'Ibn Amir Ḥājib.

Lors de mon premier voyage au Caire et du séjour que j'y fis, j'entendis parler de la venue du sultan Mūsa et de son pèlerinage et je trouvai les habitants du Caire tout ardents à raconter les larges dépenses qu'ils avaient vu faire à ces gens. J'interrogeai l'émir Abū l 'Abbas Aḥmed ben Abi l Ḥaki le Mehmendar qui me raconta quelle noble allure avait ce sultan, quelle dignité et quelle loyauté. « Quand je sortis, me dit-il, pour aller à sa rencontre au nom du sultan magnifique el Malik en Nāṣir, il me fit le plus excellent accueil et il me traita avec la politesse la plus exquise. Mais il ne s'entretint avec moi qu'au moyen d'un interprète bien qu'il sût parler parfaitement la langue arabe. Il fit porter au trésor impérial de nombreuses charges d'or non travaillé et autre. Je lui suggérai de monter au palais et de se rencontrer avec le sultan. Mais il refusa et s'en défendit en disant : « Je suis venu pour faire le pèlerinage, pas pour autre chose, et je ne veux mêler mon pèlerinage à rien d'autre. » Et il se mit à argumenter là-dessus. Cependant je comprenais bien que la rencontre lui répugnait parce qu'il lui déplaisait de baiser la terre (devant lui) ou de lui baiser la main. Nous continuâmes, moi à insister, lui à chicaner et à se dérober. Mais le protocole impérial m'obligeait à le présenter, et je ne le laissai point qu'il n'ait consenti. Quand il fut en présence du sultan, nous lui dîmes de baiser la terre. Mais il s'abstint et manifesta ouvertement son refus : « Comment, dit-il, cela se pourrait-il ? » Cependant un homme sage qui était de sa suite vint lui dire en secret quelques mots que je ne compris point. « Hé bien ! dit le roi, je me prosternerai devant Allah, qui m'a créé et mis au monde. » Puis s'étant prosterné, il s'avança vers le sultan (1). Celui-ci se leva un instant pour l'accueillir, lui souhaita la bienvenue et le fit asseoir auprès de lui : puis

(1) Cette amusante anecdote est résumée dans Qalqašandi (V, 295) : on la retrouvera plus loin chez Maqrizi (p. 2). Il n'y a aucune raison de la croire fausse, mais elle a sa variante chez tous les peuples : c'est presque du folklore.

ils eurent ensemble un long entretien. Quand le sultan Mūsa eut quitté le palais, le sultan du Caire lui fit envoyer des vêtements complets pour lui, pour ses courtisans et pour tous ceux qui l'accompagnaient ; des chevaux sellés et bridés pour lui et pour ses principaux officiers. Son vêtement d'honneur (1) consistait en une gaze à dessins d'animaux, orné de petit gris, bordé de castor et brodé d'or, sur une robe alexandrine ; un bonnet de brocart, des agrafes d'or, un turban en mousseline soyeuse avec les dessins califiens officiels, un baudrier d'or orné de pierreries, un sabre damasquiné (2),

(1) Il faudrait expliquer chacun de ces termes, qui semblent être connus et dont on ignore en réalité le sens précis ; on se contentera de quelques références : l'étude du costume en Orient musulman est à faire, en prenant pour point de départ les notes de Dozy. Le texte du *masālik* est recoupé par celui du *ṣubḥ* (V, 295) et par deux textes de Maqrizi (man. 1726, f. 422 v. et 423 r.).

L'étoffe *ṭardwaš* est composée de bandes brodées, les unes portant les noms du sultan régnant, les autres des bêtes sauvages et des petits oiseaux (*Ṣubḥ*, IV, 53). Ce sens du mot avait été admis par Defrémery dans une note (*Journ. Asiat.*, 1850, II, 166), par Quatremère avec hésitation (*Mameluks*, II, 2, 69 et 70) et par Dozy (*suppl.*, II, 33). Ces représentations de bêtes de chasse sur les étoffes étaient connues depuis longtemps en Perse (Mongez, *Mémoires sur les costumes des Perses*. Inst. nat. litt. t. b. a., IV, 32) ; on les connaît sur les tapis et les miniatures.

Le *ṭardwaš* était l'étoffe dont on faisait les vêtements d'honneur des émirs de cent à la cour des Mameluks : voir ma *Syrie*, intr., p. 91. Il est intéressant de voir que cette étoffe et les accessoires du don d'honneur à ces émirs paraissent suffisants pour un roi du Māli, malgré la pompe de son escorte. Le souverain de Hāma, Abu l Fidā était mieux traité (*Syrie, ibid.*, note 5).

Bi qaṣbin kaṭir ou *muqaṣṣab* me paraît signifier « avec broderies apposées en petites lamelles d'or et d'argent » (Dozy, *suppl.*, s. v. ; *Mameluks*, II, 2, 75 et 76).

Sinjāb muqandas ou *muqandaz* ; voir Dozy (*vêtements* et *suppl.*, s. v.), qui traduit : « fourré de petit-gris et bordé de castor ».

J'ai traduit « sur une robe alexandrine », mais au hasard ; le *masālik* a *muṭtaraḥ*, le *ṣubḥ*, *muṭraj* ou *muṭarraj*, et Maqrizi m. 1726, *muqtarah* ; je pense à une robe ouverte, fendue par devant ; conf. *ṭarjiya* et ma *Syrie*, intr., p. 93, note 7.

Kalfālāh ou *kalūtah zarkāš* : un haut bonnet d'étoffe tissée d'or (?) : voir Dozy (*vêtements* et *suppl.*, s. v. ; Quatremère, *Mameluks*, I, 1, 138 ; ma *Syrie*, intr. 90). Ce bonnet est orné ou retenu par des agrafes *kalālib* qui font partie de la coiffure (?) ; (Dozy, *suppl.* s. v. ; *Mameluks*, II, 2, 78, etc.).

Je lis ensuite *šāš muḥarrar* (*ṣubḥ* var. *biḥarir wa*) *raqm ḫalifati*, « une mousseline, douce comme la soie, portant en dessins les noms du calife ». Conf. *ṣubḥ*, IV, 52 (ma *Syrie*, intr. 90) et Maqrizi, man. 1726, f. 142 v. : *šāš bi ṭarfain raqm*. Conf. Dozy, *suppl.* et *vêtements*, s. v. ; de Sacy, *Chrestom.*, I, 199 ; *Mameluks*, I, 1.137 ; II, 2.77, etc. ; Dozy cite le voyage en Terre Sainte de M. J. D[illegible]P. qui rapporte que la *seiffe* (*šāš*) blanche est spéciale aux musulmans ; les chrétiens doivent la porter rayée.

Sur *minṭaqa* (var. *ḥiyāṣa*), voir *Syrie*, p. 91.

(2) L'éditeur du *ṣubḥ* lit *seifun muḥallan*, un « sabre avec des ornements » ; j'aimerais mieux *mahliyun* « damasquiné ». Je ne sais pas ce qu'est le *mandil* « brodé en soie » ; mouchoir, étoffe pour turban, bandeau de front ou ceinture ?

un mouchoir brodé d'or pur, des étendards, deux chevaux sellés et bridés, avec des équipements de mule tout ornés (1). Durant son séjour, il lui fit porter des cadeaux et des vivres en abondance.

Quand vint l'époque du pèlerinage, il lui envoya une quantité considérable de drachmes, des chameaux de charge et des chameaux de choix, avec des selles complètes et les objets nécessaires à leur harnachement. Il fit acheter des vivres abondants pour sa suite et pour ceux qui l'accompagnaient. Il établit sur les chemins des postes pour l'alimentation des bêtes, et il donna aux émirs du pèlerinage l'ordre écrit d'avoir pour lui attentions et respect. Quand il revint, ce fut moi qui allai à sa rencontre et qui veillai à son installation ; il continua à recevoir du prince vivres et cadeaux. En remerciements, le sultan noir lui envoya des cadeaux du noble Ḥijāz ; le prince les reçut favorablement, lui envoyant en échange des vêtements d'honneur complets pour lui et pour ses compagnons, des cadeaux et dons consistant en soie alexandrine, et en divers objets magnifiques. Ensuite, il retourna dans son pays.

« Cet homme, ajouta le Mehmendār, a répandu sur le Caire les flots de sa générosité : il n'a laissé personne, officier de la cour ou titulaire d'une fonction sultanienne quelconque, qui n'ait reçu de lui une somme en or. Les gens du Caire ont gagné sur lui et sur son entourage, tant par achat et vente que par don et prise, des sommes incalculables. Ils répandirent si bien l'or au Caire qu'ils en abaissèrent le taux et qu'ils en avilirent le cours. »

J'ajoute que ces renseignements du Mehmendār sont exacts, et plus d'un en faisait le récit même. Quand le Mehmendār mourut, le fisc trouva dans sa succession des milliers de lingots d'or brut, provenant du cadeau que le sultan lui avait fait ; ils étaient restés dans leur gangue sans être travaillés.

Des négociants de Miṣr et du Caire m'ont compté les gains et les bénéfices qu'ils réalisèrent sur ces gens-là. Quelqu'un

(1) *Muḥallā*, « richement harnachée » : voir Dozy, *suppl.*, s. v.

d'entre eux achetait une chemise, ou un haik, ou un izar, ou toute autre chose, et la payait cinq dinars, quand elle ne valait pas un dinar. Ils étaient d'une simplicité d'âme et d'une confiance qui rendaient possible à leur détriment tout ce que l'on tentait contre eux : ils accueillaient et croyaient tout ce qu'on leur disait. Mais leurs dispositions à l'égard des gens du Caire se gâtèrent complètement quand ils s'aperçurent que ceux-ci les trompaient dans chacune de leurs paroles et qu'ils dépassaient vraiment la mesure en fixant le prix des vivres et des marchandises qu'ils leur vendaient. Ils en sont arrivés aujourd'hui à ce point que s'ils voient le plus grand des princes de la science et de la foi, et qu'on leur dise qu'il est du Caire, ils le houspilleront et ils auront de lui une opinion défavorable, en souvenir des mauvais procédés que ses compatriotes ont eux envers eux.

J'ai été aussi renseigné par Mehnā ben 'Abd el Bāqi el 'Ujrumi (1), le guide, qui fit partie de la suite du sultan Mūsa quand il fit le pèlerinage. Il répandit sur les pèlerins et sur les habitants des deux villes saintes les flots de sa générosité. Il menait très grand train ; lui et ceux qui l'accompagnaient avaient des vêtements magnifiques. Il fit d'abondantes aumônes. « Je reçus de lui, ajouta-t-il, deux cents miṯqal d'or, et il donna à mes camarades d'autres grosses sommes. » Mehnā ne tarissait pas en récits des traits de générosité, de grandeur d'âme et d'opulence qu'il lui avait vu accomplir.

J'ajoute que l'or avait eu à Miṣr un cours élevé jusqu'au moment où ils y arrivèrent. Cette année-là, le miṯqal d'or n'était pas descendu au-dessous de vingt-cinq drachmes, et même d'un cours plus haut. Mais, de ce jour-là, sa valeur baissa ; le cours s'avilit, et il est resté inférieur jusqu'à maintenant. Le miṯqal ne dépasse pas vingt-deux drachmes et au-dessous. Il en est ainsi depuis douze ans, à dater de ce temps-là, à cause de la grande quantité d'or qu'ils apportèrent à Miṣr et qu'ils y dépensèrent.

Le sultan Mūsa a fait parvenir à Sa Majesté le sultan à Miṣr un livre en écriture maghrébine, qui, sur des feuilles

(1) Ya'qūt, III, 612.

dont les larges lignes rejoignaient les bords, contenait un traité qu'il avait composé sur les règles de la bienséance ; il l'avait fait écrire de la main de l'un de ceux qui l'avaient accompagné dans son pèlerinage. Il contenait, en outre, des salutations (1), et une recommandation pour le porteur qu'il avait pourvu d'une somme de cinq mille miṯqal d'or, en manière de cadeau.

On parvient au pays de Māli et de Ġāna et à leurs dépendances, en venant du Ṣa'id d'Egypte, en se dirigeant vers l'ouest par les oasis dans une région désertique qu'habitent des tribus arabes, puis des tribus berbères, jusqu'à des pays habités d'où l'on atteint Māli et Ġāna (2). Ce pays est sur le méridien des montagnes des Berbères qui sont au sud de Merrākech et les montagnes voisines, séparé d'elles par de grands espaces inhabités et par un immense désert sauvage.

Le savant juriste Abū r Rūh 'Isā ez Zawawi (3) m'a raconté ceci : « Le sultan Mūsa Mansa m'a dit que la longueur de son royaume était d'environ une année. » C'est aussi le renseignement que m'a donné Ibn Amir Ḥājib ; mais selon l'opinion d'Ed Dukkāli, qui a été relatée plus haut, le royaume a quatre mois de long sur même largeur ; et cette opinion d'Ed Dukkāli est préférable, car Mūsa Mansa peut bien avoir grossi l'importance de son royaume.

« Le sultan Mūsa m'a dit, raconte Ez Zawawi, qu'il possède une ville appelée Tigidda, où se trouve une mine de cuivre

(1) Ce « mémoire » du sultan, écrit suivant les habitudes des chancelleries maghrébrines, semble avoir intéressé les bureaux du Caire ; c'était une rareté. En effet, Ibn Faḍl Allah a beau donner dans le *ta'rif* (p. 28) le protocole de la correspondance avec le sultan du Māli qui ne manque point d'ampleur, bien qu'on ne lui y accorde « aucune des épithètes (*alqāb*) qui lui reconnaîtraient une origine alide » ; Qalqašandi (VIII, 9) a beau donner lui aussi une formule protocolaire, d'ailleurs moins opulente ; il est bien obligé d'ajouter (VIII, 115) : « le souverain du Tekrūr, du Ġāna et autres lieux, est le plus important des rois du pays des noirs ; cependant je n'ai trouvé de pièces écrites par aucun d'eux à la Porte Royale. Mais son Exc. Šihāb ed din Ibn Faḍl Allah a laissé des renseignements abondants sur le sultan qui régnait à l'époque de Moḥammed ben Qalawn et qui était Mansa Mūsa ; et il dit que celui-ci envoya une lettre où il exposait ses règles de conduite ; mais il n'en donne point le contenu. »

(2) C'est la route habituelle entre l'Egypte et le Soudan, la voie par laquelle sont passées les tribus arabes qui habitent la région du Tchad (Carbou).

(3) Les « Zouaoua » de la Grande Kabylie actuelle ; conf. G. Marçais, *o. c.*

rouge, d'où on l'apporte en barres jusqu'à la ville de Nyani. Il n'y a rien dans tout mon empire, me dit le sultan, qui soit pour moi une source de taxes pareilles à celles que produit l'importation de ce cuivre brut : on le retire de cette mine seule, et point d'aucune autre. Nous l'envoyons au pays des Noirs païens où nous le vendons à raison d'un miṯqal pour les deux tiers de son poids d'or : nous échangeons donc cent miṯqal de ce cuivre contre soixante-six miṯqal et deux tiers d'or (1). »

« Le sultan, continua-t-il, me raconta aussi qu'il y avait dans son empire des populations païennes, auxquelles il ne faisait point payer la taxe des infidèles, mais qu'il employait à extraire l'or dans les mines. Il me dit aussi que les mines d'or consistent en des trous que l'on creuse à la profondeur de la taille d'un homme ou à peu près. On recueille l'or sur les fonds (2). »

Le roi de ce pays fait constamment la guerre sainte, et il est en expéditions continuelles contre les nègres païens qui sont ses voisins : ce sont des populations que le temps ne permettrait pas d'énumérer.

Les habitants de ce royaume, m'a dit Ed Dukkāli, pratiquent beaucoup la magie et les poisons, deux arts où ils montrent du goût et de l'habileté ; ils ont des plantes et des animaux qui leur fournissent de quoi préparer des poisons mortels, particulièrement une espèce de poisson que l'on

(1) Les manuscrits ont *zkra* et *ḏkra* : l'édition du *ṣubḥ* (V, 291) dit *nakwā* ; il faut lire Takedda ou Tigidda, au bord sud-ouest de l'Aïr (Marquardt, *Benin, intr.*, p. 98 et références), le Tiguidda du capitaine Cortier entre Agadès et Gao (Delafosse, *H.-S. N.*, II, 71, note 1). Sous le règne de Mûsa II, vers 1380, Takedda refusa de payer le tribut et redevint indépendant (*ibid.*, II, 206).

(2) Marquardt (*Benin, intr.*, p. 101, 125 et 133) a dit tout l'essentiel sur la récolte normale de l'or en pépites et en morceaux de quartz d'après P. C. Meyer ; sur les mines d'or de l'Afrique et leurs légendes ; il fait allusion à Ibn Faḍl Allah d'après le manuscrit de Leyde. — Sur le commerce de l'or, voir Delafosse (*H.-S. N.*, II, 45) ; pour Edrisi (p. 8), l'or est recueilli par les habitants dans l'île formée par le « Nil » entre Ġāna (Nyani ?) et le Wangora, et le commerce en est libre.

Ces renseignements, précis et exacts, qui ont été fournis par un informateur ayant visité le Soudan, sont en contradiction avec les légendes rapportées plus haut (p. 70 s.) et recueillies de la bouche des pèlerins noirs. Peut-être les Cairotes, connaissant les traditions sur la culture de l'or (Ibn el Faqih, Ya'qût, etc.), ont-ils interrogé les noirs, qui n'ont pas voulu rester à court de « merveilles ».

Le *ṣubḥ* (V, 289) attribue à tort la citation de ce passage au *ta'rif*.

trouve chez eux, et le fiel du crocodile qui sont des poisons contre lesquels il n'y a pas d'antidote.

Le cheikh, l'imam Abū 'Abd Allah Moḥammed ben eṣ Ṣā'iġ el Amawi m'a dit : « Le visir Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Rāġano, originaire de notre cité d'Alméria en Andalousie, un de ces hommes savants et sages, dignes de toute confiance, m'a raconté ceci : « Je m'embarquai avec des marchandises qui m'appartenaient, en compagnie d'une troupe de marchands, sur un navire, à la bouche de l'Atlante (1), qui est l'entrée de la Mer Environnante, pour gagner une ville du littoral africain. Mais nous fûmes le jouet du vent et des vagues contraires ; nous dépassâmes le point que nous comptions atteindre, et le temps nous dura si fort que nous désespérions d'aborder jamais la terre ferme. Nous continuâmes ainsi à courir sur l'Océan dans la direction du sud, et nous fûmes bientôt plongés dans d'épaisses ténèbres, telles que si un passager étendait la main, il avait peine à l'apercevoir. Nous pensâmes que, tombés ainsi dans l'obscurité, nous allions y périr. Mais Allah nous fit la grâce d'apaiser le vent ; notre navire vira de bord ; nous le redressâmes, en nous dirigeant vers le continent, où nous parvînmes bientôt et où nous jetâmes l'ancre. Nous sortîmes aussitôt du navire pour nous mettre en sûreté, et nous reconnûmes les signes du voisinage d'une cité. Nous nous dirigeâmes vers elle et nous y trouvâmes une population de noirs qui, voyant que nous étions blancs, marquèrent beaucoup d'étonnement. Convaincus que nous avions le corps teint en blanc, ils nous frottèrent avec de la bourre de palmier, et quand ils comprirent que c'était notre couleur naturelle, chacun d'eux manifesta sa surprise, et ils s'en entretinrent longuement les uns avec les autres.

Au bout de quelque temps de séjour parmi eux, nous nous aperçûmes que le fonds de leur nourriture est la chair des

(1) Les géographes arabes connaissaient naturellement ce mot par les Grecs. Mais pour Békri, par exemple (p. 109, trad. *J. A.*, V, 13, 1859, p. 321), c'est la montagne Atlas : dans la Mer Environnante, en face du mont *Adlant* se trouvent les îles Fortunées. — De Slane (*Berbères*, trad. I, 187) a rétabli *Latlant* dans un passage d'Ibn Ḫaldûn où les manuscrits ont *el lablāya* ou *el balāya* (*el latlanta*), « avec emphase du second lam » (*le Caire*, VI, 98) : conf. Dimišqi, 127, 131, 133. Mais dans ces textes, comme dans le *masālik*, il s'agit de l'Océan « Atlantique ».

serpents grands et petits qui pullulent chez eux et auxquels ils donnent la chasse pour les manger. On ne trouve dans leur pays ni plantes, ni pâturages. Nous restâmes chez eux un certain temps ; puis quelques-uns d'entre eux se mettant en route vers un pays voisin où ils avaient des affaires, nous prîmes le parti de les accompagner. D'étape en étape, nous arrivâmes au littoral marocain de la Méditerranée. »

Abū 'Abd Allah ben eṣ Ṣā'iġ m'a raconté que le sel fait défaut au Soudan central. Il y a des gens qui, isolément, fraudent et en importent chez certaines populations qui, en échange d'un tas de sel, donnent un tas égal d'or. On raconte, ajoute-t-il, que cela ne se fait point ouvertement, mais dès que ces gens arrivent, ils déposent le sel en un endroit, puis s'en vont : les nègres viennent mettre à côté leur or, et quand les marchands sont venus le prendre, ils viennent à leur tour chercher le sel (1).

'Isā le Zawawi m'a dit qu'on lui avait raconté ceci : Un homme, qui importait du sel, parvint à l'une des cités habitées par les nègres païens. « Je fis don, racontait-il, au roi d'une certaine quantité de sel qu'il accepta volontiers : il m'envoya deux jeunes femmes parmi les plus belles qu'on vit chez les noirs. Quelques jours après, comme je me présentais devant lui, il me dit : Nous t'avons envoyé ces deux jeunes femmes, c'est pour que tu les égorges et que tu les manges ; car leur chair est ce qu'on peut manger de meilleur chez nous. Pourquoi ne les as-tu pas encore égorgées ? — Mais cela, lui dis-je, n'est point permis parmi nous. — Alors, qu'est-ce que vous mangez ? — De la viande de bœuf

(1) Pour le commerce muet d'échanges, voir Delafosse (*H.-S. N.*, II, 46 et 47) et Marquardt (*Benin, intr.*, p. 181 et s., avec l'indication p.182 d'une bibliographie de la question par René Basset, dans *Museon*, VII, p. 53, note 3) ; ajouter Gabriel Ferrand, *Relations de voyages, textes géographiques arabes, persans*, I, 146, 147, 166, 304 et 423 ; Mez, *Renaissance des Islam*, p. 454. Les textes arabes principaux sont : Békri (p. 174, tr. 381) donne le nom non identifié du pays où « l'or est échangé contre le sel », et il ajoute (p. 176) que le roi de Ġāna « prélève sur une charge d'âne de sel un dinar d'or à l'entrée et deux dinars à la sortie » ; — Ibn el Faqih, p. 111 ; Mas'ūdi, IV, 93 ; Yaqūt, *mo'jam*. Le *ṣubḥ* (V, 422) raconte, avec détails sans nouveauté, le commerce par échanges invisibles que les Russes pratiquent avec les populations qui vivent au nord de leur pays, sur les bords de l'Océan Environnant. Qalqašandi ajoute qu'il a signalé le fait précédemment à propos de l'Inde et du Māli.

et de mouton. » Il m'envoya du bœuf et du mouton (1).

J'ai encore entendu conter, dit le même personnage, qu'au pays de ces nègres, il y a une haute montagne dont on ne peut atteindre le sommet. Elle contient toutes sortes de fruits et de baies, mais on n'a aucun moyen de les recueillir, sauf de récolter les feuilles et les fruits que le vent apporte, après les avoir fait tomber.

J'ajoute qu'on n'a jamais raconté cela sur le pays des païens, et ce n'était pas dans mon plan de le raconter. Mais j'en fais mention à cause de son étrangeté et comme une adjonction utile, car cela se rattache au pays des noirs. J'ajouterai encore qu'il a été déjà beaucoup parlé des nègres anthropophages : ce sont ceux dont le pays est dans l'Extrême-Sud, et il y en a parmi eux qui sont des Zenj. El Jāhiz dans le livre de *L'Explication et de l'Evidence* dit : « Nous avons déjà parlé des Zenj et dit qu'ils s'arrachaient les incisives. Je demandai à Mubārek ez Zenji el Aškār la raison pour laquelle les Zenj s'arrachent les incisives. « Je me suis informé de cela, me répondit-il, et aussi pourquoi certains d'entre eux taillent leurs dents en pointe. De ceux qui taillent leurs dents en pointe, on me dit que c'est pour attaquer et mordre, et parce qu'ils sont anthropophages. Quand un roi fait la guerre à un roi, et qu'il le prend mort ou vif, il le mange. De même quand l'un de ces gens se bat avec un autre, le vainqueur mange le vaincu. Quant à ceux qui s'enlèvent les incisives, ils ont regardé la bouche des moutons et ils n'ont pas voulu que, par devant, leur bouche ressemblât à celle d'un mouton (2). »

(1) Cette anecdote est la contre-partie de celle que raconte Ibn Baṭṭūṭa, IV, 429. Voir p. 60 c.-d., note 2.

(2) Le texte du *kitāb el bayān wal tabayyin*, le Caire, 1313, II, p. 27, l. 4, est exact, sauf variantes insignifiantes. Il est précédé des lignes suivantes : « Sahl ben Harūn dit : Si les Zenji savaient à quel point ils ont besoin de leurs incisives pour maintenir aux sons du langage leur valeur et pour donner à l'élocution sa pleine élégance, ils n'enlèveraient point leurs incisives. » 'Omar ben El Ḫaṭṭāb dit au Prophète, en parlant du *ḫaṭib* Sohaïl ben 'Amr : « Il a enlevé ses deux incisives inférieures, de façon à faire pendre sa langue ; il ne peut plus être *ḫaṭib*. J'ai interrogé Mubārek ez Zenji le bredouilleur (?) (je ne connais aucune autre Zenji dont le bredouillement soit aussi complet que le sien !) et je lui dis : Pourquoi..... » Et le texte ajoute : « Penses-tu (qu'Allah te garde !) aux grands avantages qu'ils ont perdus, en perdant leurs incisives. — Il en est question dans le « livre des animaux ».

APPENDICES

I

Description des races de noirs.

Le mémoire que Maqrizi a écrit sur les noirs a été publié et traduit en latin par Hamaker : *Specimen Catalogi*, 1820, p. 205. Il a été maintes fois utilisé par les historiens et géographes de l'Afrique. On en trouvera ici une traduction qui reste provisoire, car les noms propres ne sont point assimilés en général.

« Les noirs sont les habitants du second climat et des régions voisines jusqu'à l'extrémité du premier climat, c'est-à-dire jusqu'à celle du monde habité. Du côté de l'Est et de l'Ouest, ils sont voisins du pays des Berbères au Maghreb et en Ifriqiya, du pays du Yémen et du Ḥijāz, de Baṣra et du pays de l'Inde qui s'étend au delà (1).

Ils comprennent plusieurs races, branches et tribus. Les plus célèbres vers l'Est sont les Zenj, les Abyssins et les Nubiens. Les Abyssins descendent de Haboš ben Kuš ben Ḥam ; les Nuba descendent de Nūba ben Kūš ben Kana'an ben Ḥam ; on dit aussi qu'ils descendent de Nūba ben Fūt ben Miṣr ben Ḥam, et les Zenj de Zenji ben Kūš, et que tous les autres noirs descendent de Fūt ben Ḥam. Leurs tribus comptent dix-neuf peuples.

Les Zenj vivent sur la côte de la mer des Indes ; ils ont une ville appelée Mombassa ; ils sont mages (adorateurs du feu), et sous le califat d'El Mo'tamid, ils se sont révoltés à Baṣra avec le dā'i (chiite). Au delà est Berbéra. L'Islām s'est répandu parmi ses habitants. Ils ont une ville, Magadišo, sur l'Océan Indien. Au Sud-Est vivent les Demdem qui vont tout nus. Ils ont envahi le pays des Nubiens et des Abyssins, au moment où les Tatars ont envahi l'Irāq. Ils y commirent des ravages, puis rentrèrent chez eux.

(1) Tout le début est copié, en abrégé, d'Ibn Ḫaldūn, trad. *Berbères*, II, 105, sans le dire et sans même indiquer, comme l'a fait I. Ḫ., que c'est tiré d'Ibn Sa'id. Il est possible que Maqrizi ait copié directement Ibn Sa'id ; la critique est impossible, puisque ce géographe est actuellement inconnu. — Ce texte a été traduit par Cooley : *the Negroland of the Arabs*, 1841, p. 119, ainsi que le passage d'Ibn Ḫaldūn, p. 116.

Leurs voisins sont les Abyssins, qui sont le peuple le plus considérable des noirs. Ils sont proches du Yémen, sur le rivage de la mer Occidentale. Ils ont pour religion le christianisme.

Au Nord des Zenj et des Abyssins sont les tribus des Béja qui sont chrétiens ou musulmans, et qui possèdent l'île de Souakin (1).

Ensuite viennent les Arabes Nubiens qui ont la ville de Dongola à l'Ouest du Nil ; ils sont en majorité chrétiens (2).

Leurs voisins sont les Dūral qui sont musulmans et dont l'une des branches s'appelle Tajo (3).

Ensuite viennent les Kānem qui sont une population considérable ; l'Islam est dominant chez eux. Leur ville est El Jimi (4). Le premier de leurs rois qui se convertit à l'Islam fut Moḥammed ben Jebel ben 'Abd Allah ben 'Othmān ben Moḥammed ben Abi (lacune) ; on prétend qu'il était de la descendance de Séif ben Ḏi l Yézen, et qu'il était séparé de ce souverain par une suite de quarante rois. C'était un Bédouin. Quand il donnait audience, les gens de sa cour se prosternaient et tombaient, la face contre terre. Son armée atteignait cent mille hommes, cavaliers, fantassins, porteurs.

Entre El Jimi et Ilemlem habite une nombreuse population d'infidèles. Le souverain d'El Jimi, qui est roi des Kānem, gouverne cinq rois. Leurs chevaux sont petits. — Le Kānem est une grande région, dont une extrémité est arrosée par le Nil tant béni. — Entre El Jimi et la frontière du royaume de Tajo, il y a dix journées de marche. Il y a là des noirs qui vont nus, entre autres les gens de Ikli (5), dont le roi est fort et juste, et les Afnū (6), dont le roi, appelé Mestūr, montre une grande jalousie pour ses femmes.

Ensuite vient un autre royaume que l'on nomme le Manbā (7) ; puis les Kankūma (8), les Kankū (9), les Abqaram (10).

(1) Sur Souakin, voir p. 20, n. 1 c.-d.

(2) Sur Dongola, voir p. 47 c.-d.

(3) Ce sont les Zaġawa (Darfour) avec la ville de Tajwa ou Tajira : *Berbères*, trad. II, 109 ; *taqwim*, I, 224 ; Marquardt, p. 85.

(4) Cooley, p. 118, écrit Jima. *Berb.*, tr. II,109, indique variantes : Jimi, Ḫebini, Ḥimi, Jebmi. Là s'arrête le passage qui me paraît avoir été copié dans Ibn Sa'id. Voir Marquardt, p. 95 ; Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, éd. Gaston Wiet, I, 193 ; Edrisi, p. 12, tr. 15.

(5) A la frontière du Soudan, entre Afnu et le désert (Cooley, p. 120).

(6) *Afnū* serait le nom que les Bornuans donnaient aux Haoussa (Cooley, p. 120, note 2). Conf. Marquardt, p. 87, qui étudie le mot Mestūr.

(7) Mambo (Cooley), p. 121, près du Umburm ? de Clapperton.

(8) Katakuma, *id.* (Katagum de Clapperton au Haoussa.

(9) Kataku, *id.*, Burkhardt, *Nubie*, p. 433 = Kotoko (Mandora, Musgu). Cooley, note 3. — *Contrà* : Marquardt, p. 85 et 95.

(10) Ibqarem, *id.* = Angaram ? = Ngorum ? — Cooley, p. 120, lit Bekarmi.

Enfin un peuple plus important que les précédents, les Yédi, dont le roi est Rābūma (1).

Ensuite on trouve un roi considérable et une tribu appelée les Ankarar. Ils ont beaucoup de vaches, de moutons et d'éléphants. Puis les tribus de Šādi (2), Mābna et Abham ; les tribus de At'ana, de Yafalama et de Makaba (?), qui toutes vont nues et se moquent de ceux qui portent des vêtements.

Mābna est une tribu considérable, dont le groupe le plus nombreux s'appelle Kalkin ; dans leur pays, il y a de grands arbres et des marigots du Nil. Le roi du Kānem venant d'El Jimi les a razziés en 650 (1252-3) et a fait chez eux des prisonniers et du butin.

Au delà, vers l'Ouest, il y a des tribus nombreuses, vers Gaogao, dont les plus proches sont les Aderma et les Dafumu ; on y voit des mosquées pour les musulmans ; leur sultan est juste ; la tribu d'Ankala est infidèle ; ce sont des éleveurs de chameaux ; ils sont habillés de peaux.

La tribu de Tūkāma (3) habite le commencement du pays d'Et Tajo ; ils ont des palmeraies et boivent l'eau du Nil. Et Tajo est une famille des Zarawa. Ils travaillent la pierre. Ils font la guerre aux habitants de Wathiku. Leur pays est à dix journées de marche à l'Est des montagnes ; le Nil y passe, allant vers l'Egypte.

Des monts de l'Ouest jusqu'au pays des Berbères porteurs de *lithām*, il y a quarante jours de marche, le long de la rive du Nil jusqu'à la ville de Tadmekka (4). De là à Gaogao, il y a dix journées de marche ; de Gaogao à Ġāna, vingt journées. Au delà, c'est l'Océan Environnant.

Après Et Tajo, il y a une ville, capitale des Nūba. Au Nord du Kānem est le pays du Fezzan, dont la population est berbère et qui s'étend jusqu'à Zawila, au Sud de Barqa. Le Kānem est le plus grand des royaumes du Soudan ; à l'Ouest est Gaogao, ensuite Baqara, le Tekrūr, Nimi, Tamim, Dya, Ankarar (5). Ils touchent à l'Océan Environnant vers Ġāna à

(1) Yédi (ou Bédi), peuples du Tchad : Marquardt, p. 85 ; Abū l Fidā, p. 163, tr. II.1.223.

(2) Voir Cooley, p. 122 ; je m'excuse de publier cette page sans l'étudier.

(3) Un lieu voisin de Karena (cartes : le Togama, au sud d'Agadès). — Marquardt, p. 85, lit : Borkāma, d'après Ibn Sa'id (voir Abū l Feda, éd. Reinaud, tr. II, 1, 218) et y retrouve un ancien nom de la région du Baḥr al Ġazāl.

(4) Voir c.-d. p. 94, note 2.

(5) Ce passage, qui est d'Ibn Sa'id, a été cité par Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, VI, 199) ; de Slane (*Berb.*, II, 109) a donné les variantes des manuscrits ; j'ai conservé ici la graphie de Hamaker. — Marquardt, qui a reproduit le texte de Maqrizi avec

l'Ouest. Ils rejoignent au Sud les Abyssins, à l'Est les Nubiens, au Nord le pays de Barqa, à l'Ouest le Tekrūr. Vers l'an 700 (1300), leur roi était El Ḥājj Ibrahim, descendant de Séif ben Yézen ; il possédait le trône du Kānem, et le Kānem est le trône du Bornou. Après lui régna son fils El Ḥājj Idris, puis son frère Dawud ben Ibrahim, puis 'Omar, fils de son frère El Ḥājj Idris ; enfin son frère 'Oṯhmān ben Idris qui régnait un peu avant l'an 800 (1397-8).

Mais le peuple du Kānem s'affaiblit et les entraîna dans sa décadence ; ils apostasièrent.

Le royaume des Nūba fut désormais le plus important. Ses habitants sont musulmans et font la guerre sainte contre les habitants du Kānem. Il compte douze royaumes.

Le roi de Ġāna fut le plus grand des rois ; mais les Berbères au *litḥām* le vainquirent. Mais leur pouvoir s'affaiblit à son tour, et ils furent dominés par les gens du Soso. Puis les gens du Māli devinrent forts et soumirent ces derniers (1). Nous avons déjà raconté l'histoire du Māli dans l'ouvrage intitulé *Les perles uniques des colliers*, dans la biographie de Mansa Mūsa (2).

une traduction (p. 93 et 94), a cherché des lectures nouvelles. Pour *Baqara*, il lit *Naqara*, c'est-à-dire *Wangara* ; Cooley dit que « c'était probablement une tribu du désert » (p. 129, note 13) ; — pour *Nimi*, *Lami* ; conf. Cooley, *ibid.* ; — pour *Tamim*, *Namnam*, ce qui entraînerait la même correction dans Dimišqi (p. 88), qui signale deux grands lacs, d'où sort le Nil ; celui de l'Est s'appelle *baḥira* de *KwKw* et de *Tamim es Sūdān* ; Cooley proposait *Yamyam* ; — Marquardt admet *Jabi* ou *Gabi* au lieu de *Dya* (p. 97) et il y retrouve le nom de l'un des sept fils de Damatu, c'est-à-dire celui de l'une des sept tribus haoussa ; — Ibn Ḫaldūn rétablit *Kūri*, omis par le texte de Maqrizi ; c'est le Tchad, où l'on retrouve encore aujourd'hui les *Kūri*, signalés aussi par Dimišqi (p. 88 et 89) ; conf. Cooley, p. 127 ; — pour *Ankarar*, Marquardt lit Angarawa (p. 94). — Dimišqi (p. 110) donne une énumération qui pourrait être voisine de celle-ci (?). — J'ai omis la ligne suivante du texte de Maqrizi, qui est visiblement altérée : « Kānem est capitale. On les appelle tous Faġāy. »

(1) Sur l'histoire de ces révolutions, voir l'*Afrique Occidentale Française* de Delafosse, p. 174 ; Cooley, p. 681 ; *Berbères*, trad. II, 110 ; *le Caire*, V, 433.

(2) *Ḍurar el 'uqūdi l farida fi tarājim el 'āyan el mufida* : recueil de biographies de contemporains illustres ; à Gotha manuscrit autographe, l'*alef* et une partie du *'in* (Brockelmann, *G. A. L.*, II, 39).

II

Pèlerinages des sultans du Tekrūr.

« Le premier roi du Tekrūr qui fit le pèlerinage (1) fut Sar Mandana, qu'on appelle aussi Bar Mandana (2). Il fut accompli ensuite par Mansa Ūle (3), fils de Mara ben Jāṭi sous le règne d'el Malik ez Zāhir Baïbars. Puis ce fut Sakūra (4), qui venait de s'emparer du pouvoir et qui avait conquis la ville de Kaokao.

Ce fut enfin Mansa Mūsa, qui arriva au Caire en 724 = 1324, avec de nombreux présents et de l'or en abondance. Le sultan el Malik en Nasir ben Qalawun envoya à sa rencontre le Mehmeṇdar (5) ; il arriva à cheval à el Qal'a, le jour où il

(1) Ces pages sont la traduction de quelques passages d'un mémoire de Maqrizi (man. ar. 4637 de la *B. N. de Paris*, fol. 129 r.), qui paraît être le *eḍ ḍahab el masbuk fi zikri man ḥajja min el mulūk* de Camb. Prest. 5.16, que Brockelmann, *G. A. L.*, II, 40 pense être le fragment d'un ouvrage en cinq parties : Ḥ. Ḫ., n° 5831.

Il semble bien que Maqrizi, ici encore, se soit servi du *masālik* et d'Ibn Ḫaldūn, mais il a puisé aussi à d'autres sources.

(2) Bara Mandana est, suivant Ibn Ḫaldūn (*Berbères*, II, 110) le premier roi du Māli qui se convertit à l'Islam ; Delafosse le situe en 1050 (*H.-S. N.*, II, 174). Son successeur, Mūsa Keita, surnommé Allakoï, aurait fait quatre fois le pèlerinage, notamment en 1213 (Delafosse, *ibid.*, p. 176, avec un renvoi à Maqrizi qui m'échappe).

(3) Sur Mansa Ūlé, « le sultan rouge », c'est-à-dire au teint clair (1255-1270), voir Delafosse, *ibid.*, p. 184, note 2. Son père s'appelait Sundiata ou Mari Diata ; un copiste a intercalé un *ben* fautif qui manque dans Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, VI, 200 ; *Berb.*, trad. II, 111).

(4) Sakūra (1285-1300) était un serf attaché à la famille royale, qui usurpa le pouvoir à la mort d'Abūbakari : ce fut l'un des plus puissants souverains du Māli (Delafosse, II.185). En ce qui concerne la prise de Gao, Ibn Ḫaldūn (tr. II.112) a eu deux sources : le cheikh 'Othman, mufti des gens de Ġāna, qui fit le pèlerinage en 1394, et el Ḥadj Yunès, interprète tekrourien ; le premier attribuait la conquête de Gao à Sakūra et c'est cette version qu'a suivie Maqrizi ; le second en faisait honneur à Sarmanja, général de Mansa Mūsa. Ibn Ḫaldūn dit que Sakūra fit le pèlerinage sous el Malik en Nāṣir et qu'il fut tué à Tadjura : Delafosse (p. 186), en calculant d'après la durée approximative des règnes de ses successeurs, dit : « vers 1300 » ; En Nāṣir reprit le pouvoir fin 1298 : le pèlerinage de Sakūra ne peut être antérieur à septembre 1299, mais il peut être postérieur.

(5) Le Mehmendar qui fut l'introducteur du roi Mansa Mūsa auprès du sultan el Malik en Nāṣir ben Qalawun en 724 = 1324 est l'informateur même d'Ibn Faḍl Allah qui l'appelle Abū l'Abbas Aḥmed ben 'Ali el Hāki (*sic*) le Mehmendār. Ce personnage nous est connu d'autre part. En effet, Van Berchem, in *Matériaux pour un Corpus des inscriptions arabes du Caire*, p. 172, n° 116, relate une inscription de Moḥarram de 725 hég. (décembre 1324-janvier 1325), suivant laquelle une

devait venir rendre ses hommages au souverain. Il refusa de baiser la terre devant lui et dit à l'interprète : « Je suis un musulman du rite malékite, et je ne me prosterne que devant Allah. » Le sultan le dispensa de cette cérémonie (*ou* ne lui sut pas mauvais gré de ses paroles), le fit approcher de lui, le reçut avec courtoisie et lui demanda quel était le but de son voyage. Il répondit qu'il voulait faire le pèlerinage. Le sultan donna ordre à son visir de fournir à son hôte tout ce dont il aurait besoin. On dit que le roi nègre était accompagné de quatorze mille jeunes esclaves affectées à son service particulier. Les personnages de sa suite se mirent à acheter des femmes esclaves aux Turcs, des esclaves abyssins *ḫubūš* (1),

mosquée est fondée par Ahmed, *mehmendar* et *naqīb nuqabā l juyūš* d'En Nāṣir, personnage qui, dit avec raison Van Berchem (p. 175), n'a pas joué de rôle important dans l'histoire. En outre (p. 775, n° 117), Van Berchem donne l'inscription du sarcophage de l'émir, qui malheureusement n'est pas datée, mais qui ajoute le nom de son père Jamāl ed din Mehmendar.

Le monument est décrit par Maqrizi (ḫiṭaṭ, II, 399 et 418), cité par V. Berchem (p. 172) et par Ali Pacha (6.44) en ces termes : « Il fut construit par l'émir Šihāb ed din Ahmed ben 'Aqūš el 'Azizi, *mehmendar* et *naqīb el juyūš*, en 725 ; il la dessinait à être une médersa et un couvent *ḫanagah*, et il choisit les professeurs chargé, d'y enseigner parmi les savants du rite hanéfite ». D'autre part (man. 1726, B. N.-fol. 416 r.), Maqrizi note qu'en 730, l'émir Qardūn achète à l'émir Aquš el Mauṣili el Ḥājeb, appelé Aquš Mambra (?), une habitation connue sous le nom de maison de l'émir Jamāl ed din Aqūš. — En 1303, Jamāl ed din Aqūš est l'un des émirs importants du Caire (Quatremère, *Mam.*, IV, 211).

Il ne semble pas trop hardi de croire que le fondateur du monument est bien l'informateur d'Ibn Faḍl Allah, dont le nom complet serait Šihāb ed din Abu l'Abbās Aḥmed ben Ali Jamāl ed din Aqūš, et le Hāki des manuscrits serait lu el Jemāli, ce qui est aisé. Les détails, que donne le *masālik*, sur le séjour du roi nègre et sa générosité, ne sont point inutiles ici : à la mort du Mehmendar, survenue avant la date de composition du *masālik* (vers 1338), on trouve dans sa succession des lingots d'or qu'il avait reçus du roi (voir c.d. p. 75 et 78) ; les profits, peut-être un peu scandaleux, qu'il avait tirés de ses relations avec le pèlerin royal, l'avaient peut-être engagé à en consacrer une partie à des œuvres pieuses ; c'est en effet après le départ de Mansa Mūsa que la consécration de la médersa est gravée sur le marbre. Une fois de plus, une vieille pierre se ranime au contact du souvenir de la vie : cette hypothèse eût fait plaisir à Van Berchem, qui dans tous ses travaux a cherché derrière les textes et les monuments une société d'hommes avec leur activité et leurs passions.

Les détails suivants sur la réception au château et sur la suite du roi sont tirés du *masālik*. Ibn Iyas (l. 163) dit seulement : « En 724, se présenta aux *nobles* portes (palais du sultan), Mūsa, roi du Tekrūr, qui apporta au sultan des présents considérables. Il était venu à Miṣr pour faire cette année-là le pèlerinage. Il le fit et retourna dans son pays. »

Le récit de la réception est plus détaillé et plus caractéristique dans le *masālik* (p. 76 c.-d.). Sur le mot *ḫidma*, « le service de cour », donc aussi la réception officielle d'un étranger par le sultan, voir Dozy, *suppl.*, s. v. Pour le *mehmendār*, voir ma *Syrie*, introd., p. 62 et *passim* ; c'est toujours une fonction de la cour égyptienne (Battanūni, *riḥla*, p. 1).

(1) Les esclaves abyssins sont sans doute des eunuques : voir p. 16 c.-d.

des chanteuses, des étoffes. Le *dinār* descendit jusqu'à six dirhems (1).

Quand le roi nègre eut remis au sultan les cadeaux d'usage, il partit avec son escorte. L'émir Séif ed din Itmiš (2) reçut du sultan l'ordre de veiller sur le roi jusqu'à ce qu'il eût terminé son pèlerinage. Le roi fit route avec la caravane du *ḥajj*, à laquelle il se joignit de façon à ne composer qu'une seule troupe dont il forma l'arrière-garde d'honneur (3). Il s'attarda à la Mekke, après la clôture des cérémonies du *ḥajj*, pour son plaisir ; enfin il prit la route du retour. Mais le froid fit périr bon nombre de ses compagnons et de ses chameaux ; il n'en revint avec lui qu'à peu près le tiers. Il dut faire un gros emprunt aux marchands. Il acheta un grand nombre d'ouvrages de droit malékite. Le sultan lui fit cadeau de chevaux et de chameaux ; il reprit le chemin de son pays. Il avait fait de nombreuses aumônes aux deux villes saintes (4).

(1) La baisse du dinar à six drachmes est invraisemblable et contraire à l'indication donnée par le *masālik*.

(2) L'émir Séif ed din Itmiš est sans doute le père du personnage dont Van Berchem (*Corpus*, 295, 745 et 774) relate les constructions et le tombeau. Maqrizi (Ḫiṭaṭ, II.400) appelle Itmiš fils d'Abd Allah, le grand émir Saif ed din el Bajāsi (el Nagāši), puis ez Zāhiri, le personnage dont parle Van Berchem. Ailleurs (man. 1726, f. 396) il nomme Itmiš el Moḥammadi, émir qui fait le pèlerinage avec Mansa Mūsa, et qui paraît bien être le Saif ed din Itmiš Moḥammedi (Quatremère, *Mam.*, 4.286) qui fut investi du commandement de Karak au moment où le sultan Moḥammed ben Qalawun s'y installa après avoir abdiqué. Je suis d'ailleurs tenté de croire que les deux émirs n'en font qu'un.

(3) Le cortège du sultan du Darfūr, Ibn Dinār, décrit par Battanūni, *riḥla*, p. 206, d'après l'histoire du Soudan de Šākir Bey, ne devait pas être fort différent de celui de Mansa Mūsa. — Ibn Baṭṭūṭa rencontra un noir qui avait fait le *ḥajj* avec Mansa Mūsa, et qui lui raconta une anecdote (IV, 426 s.).

(4) Maqrizi, dans les *Annales de l'Egypte* (B. N., man. 1726) donne, sur le pèlerinage de Mansa Mūsa, quelques précisions qu'il paraît utile de répéter ici : (fol. 394, v° l. 3) : « Dans la nuit du dimanche 15 de jumāda premier (724 = (?) jeudi 10 mai 1324) la lune se leva éclipsée de noir, et arriva Mansa Mūsa, roi du Tekrūr pour faire le pèlerinage et un séjour (aux lieux saints). Il fit halte pendant trois jours au pied des pyramides, traité en hôte (par le sultan). Il pénétra dans l'enceinte du Caire, le jeudi 26 redjeb (vendredi 19 juillet 1324 ou jeudi 18). Il monta au palais de la Citadelle, mais refusa de baiser la terre, à quoi on ne le contraignit point. Le sultan ordonna de lui fournir ses équipements pour le pèlerinage. Il s'installa au Caire, et dépensa l'or à pleines mains pour acheter selon sa fantaisie : jeunes femmes esclaves, étoffes, etc., si bien que le dinar en descendit à six dirhems » (fol. 395 r., l. 3). « Le mardi 22 šawwal, la caravane officielle du pèlerinage quitta Birket el Ḥajj se dirigeant vers le Ḥidjāz » (fol. 396 r., l. 1). « Le vendredi 10 moḥarram (commencé un mercredi = vendredi 28 décembre 1324), arrivèrent les premiers pèlerins (revenant de la Mekke). Le jeudi 13 (?), le sultan arriva venant du sud. Le samedi 15, eut lieu le retour du *maḥmal* et des autres pèlerins avec l'émir Itmiš el Moḥammadi, émir de la caravane. »

Ce petit texte est intéressant parce qu'il précise les dates du pèlerinage du sultan de Māli, qui pouvaient être seulement fixées hypothétiquement d'après Ibn Ḫal-

Quand ses compagnons lui adressaient la parole pour une cause quelconque, ils se découvraient la tête en lui parlant, ce qui est une coutume de leur pays » (1).

Dans un autre passage encore, le pèlerinage du souverain est relaté en ces termes : (man. 1719, f. 161 r.) :

« En cette année 724, arriva en Egypte le sultan Mūsa ben Abi Bekr, souverain du Tekrūr, se rendant au pèlerinage de la maison sainte d'Allah et à la visite du tombeau de son prophète, spécialement honoré et vénéré. C'était un homme jeune, de couleur brune, de figure agréable et de belle tournure, instruit en le rite malékite. Il se montrait au milieu de ses compagnons, magnifiquement vêtu et monté : il était accompagné de plus de dix mille de ses sujets. Il apportait présents et cadeaux, de quoi ètonner le regard par leur beauté et leur splendeur. On rapporte que son empire a une étendue de trois années de marche, et qu'il a sous son pouvoir quatorze subordonnés, tant rois que gouverneurs (2). Il vint en présence du sultan Moḥammed ben Qalawun après lui avoir fait offrir environ cinquante mille dinars, et des cadeaux de son pays qui dépassaient toute mesure et tout éclat. Le sultan lui fit grand accueil, lui donna place auprès de lui, s'entretint familièrement avec lui, et l'honora d'un « cadeau » magnifique. Il lui donna en outre des chevaux et des chameaux, et tout un matériel pour le pèlerinage, le comblant ainsi de

dūn (trad. II.112) et l'époque du pèlerinage en cette année. J'ajoute que Birket el Ḥajj est, comme son nom l'indique, le lieu de rendez-vous des pèlerins égyptiens, où ils se groupent auprès du maḥmal et d'où ils partent en caravane officielle vers le 27 šawwal (Lane, *modern Egyptians*, 5e éd., 1871, II, 220 ; voir mon *Pèlerinage de la Mekke*, p. 157 s.). C'est là, pour rappeler un fait contemporain du *masālik*, que le sultan Moḥammed ben Qalawun vint camper avant d'entreprendre le pèlerinage de l'année 708 = 1309. Le chef de la caravane est dit *amir al ḥajj* ou *amir ar rakb*.

(1) Voir c.-d., p. 68, la fin de la note.

(2) Les auteurs égyptiens (Ibn Faḍl Allah, Maqrizi) racontent le séjour du roi nègre au Caire et au Ḥijāz ; les auteurs occidentaux donnent des détails sur son départ, sa traversée de l'Afrique et son retour. Les renseignements rapportés par Ibn Ḫaldūn, le C.V. 434, *Berb.*, tr. II, 113, par le *Tariḫ es sūdān*, publié et traduit par Houdas, p. 7 et 12, et par le *Fattāš*, publié et traduit par Houdas et Delafosse, sont aisément accessibles ; ils ont été en outre combinés en un récit suivi par Delafosse, in *H.-S. N.*, II, 187, et même les détails donnés par le *Fattāš* sur le « bain de la sultane » entre le Touat et Terrazza (trad. p. 59) ont fourni à Delafosse la matière d'une aimable fantaisie dans la *Dépêche coloniale illustrée*.

On notera seulement un point sur lequel les textes ne concordent pas. Ibn Faḍl Allah vante la générosité du roi nègre, et insiste sur les escroqueries dont sa suite et lui ont été victimes au Caire. Maqrizi dit qu'il fit de nombreuses aumônes aux villes saintes. Ibn Baṭṭūṭa (IV, 419) rappelle sa générosité, à propos de la parcimonie de son second successeur Mansa Soleimān. D'autre part, le *tariḫ es sūdān* (p. 7, trad. p. 12) dit : « Les gens d'Orient ne le dépeignent point comme généreux, car, malgré la grandeur de son pouvoir royal, il ne fit des aumônes dans les deux

cadeaux. Il le fit loger dans la petite Qarāfat. Les dons qu'il lui remit dépassent le terme de la générosité. Il resta, comblé de faveurs et de cadeaux, jusqu'au jour, où, conduit par le sort heureux, il partit pour atteindre le but de son voyage (1). »

cités saintes que pour vingt mille pièces d'or, alors qu'Askiya el Ḥājj Moḥammed en avait donné cent mille ».

Selon le *fattāš* (trad. p. 64), le roi ramena au Soudan des « Qoréïchites chérifs », qui le suivaient plus ou moins librement et auxquels il donna cent mithqāl d'or.

Le fils de Mansa Mūsa, Maghan, dont il est parlé dans les textes précédents, régna après lui de 1332 à 1336 (Delafosse, *H.-S. N.*, II, 191). Ibn Ḫaldūn (trad. II, 114) dit que Maghan équivaut à Moḥammed.

(1) Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, V, 434), reproduit par Delafosse, *H.-S. N.*, II, 187) donne l'histoire détaillée des emprunts contractés par le roi Mansa Mūsa et par sa suite, et les réunit tous entre les mains d'un négociant d'Alexandrie, Sirāj ed din ben el Kouaïk, dont il a connu le fils au Caire. Le récit d'Ibn Ḫaldūn est probablement exact, mais il ne relate qu'une partie des faits. Les pèlerins soudanais avaient emprunté de toutes mains, et dès son retour au Māli, le roi avait payé une partie au moins de ses dettes. Il est clair qu'ils avaient été victimes de leur vanité, de leur joie devant les nouveautés et aussi de la rapacité des marchands du Caire. Ceux-ci l'en remercièrent en répétant la tradition, recueillie plus tard par le *tarīḫ*, de l'avare parcimonie que Mansa Mūsa aurait montrée dans ses cadeaux aux villes saintes. Du moins Saif ed din Ibn Ḫājeb, s'il a largement profité des dons du roi, en a manifesté reconnaissance et estime pour le donateur.

Delafosse a aussi suivi Ibn Baṭṭuṭa, IV, 431.

CHAPITRE ONZIÈME

ROYAUME DES MONTAGNES DES BERBÈRES

Le pays du Soudan compte aussi trois rois indépendants qui sont des musulmans blancs, appartenant à la race berbère : le sultan d'Aïr, celui de Aoudagost et celui de Tadmekka sont ces trois rois blancs qui gouvernent Aïr, Aoudagost (1) et Tadmekka : (2) ce sont trois rois musulmans blancs qui règnent au sud du Gharb, entre le littoral du détroit, empire du sultan Abū l Ḥassan et le pays de Māli. Chacun de ces rois est indépendant : nul d'entre eux n'a d'autorité sur les autres ; le plus puissant est celui de l'Aïr. Ce sont des Berbères, et leur costume est à peu près celui des Maghrébins ; des *durrā'a* mais plus étroites ; des turbans avec des mentonnières ; ils n'ont point de chevaux et montent des chameaux. Le sultan mérinide n'a point d'autorité sur eux, pas plus que le sultan de Māli. Leur alimentation est celle des gens de l'intérieur viande et lait ; ils ont peu de grains.

Le cheikh Sa'id ed Dukkāli m'a raconté qu'il a traversé le pays de ces peuples dans l'un de ses voyages, mais qu'il n'a pas séjourné chez eux, et que leurs ressources sont faibles.

Ez Zawāwi m'a dit que ces Berbères ont des montagnes cultivées, où les fruits sont en abondance. Elles sont tout entières entre les mains de ces trois rois, dont l'empire atteint la dimension de la moitié du royaume de Māli ou un peu plus mais ce dernier a des revenus plus considérables, à cause du voisinage du pays des païens, où se trouvent les plantations

(1) Les manuscrits ont *dmust* ; mais avec le *w* de la copule, il faut restituer Awdajost, comme l'avait vu Hélouis en copiant le texte. Cette ville est bien connue de tous les écrivains arabes. Voir *ṣubḥ*, V, 172.

(2) Sur Tadmekka, les renseignements modernes ont été rassemblés par Richer *Oullemiden*, p. 47 ; c'est es Sūq de l'Adrar des Iforas. Voir Delafosse, *H.-S. N.* II, 69.

d'or : il domine ces païens, et c'est pour cette raison que son revenu est considérable, et aussi à cause des nombreuses marchandises qui sont vendues dans son pays et des profits qu'il tire des razzias au pays des païens. C'est le contraire pour les Etats berbères, dont le pays est stérile et qui n'ont aucun moyen de réaliser des gains. Leur principale ressource vient des bêtes de somme.

Au delà de ces populations, dans la région comprise entre leur pays et Marrākech, se trouvent les montagnes des Masmūda, qui sont un peuple innombrable et dont on ne saurait compter les tribus ; ils se font gloire de leur bravoure et de leur libéralité : on trouve parmi eux les maîtres en générosité, et c'est chez eux que trouvent asile ceux qui ont versé le sang. Ils ne se sont jamais soumis à aucun des sultans du littoral marocain, et aucun de ceux-ci n'a réussi à les combattre en vallée ou en montagne. Cependant nous venons d'apprendre qu'ils se sont soumis au sultan actuel du littoral marocain, Abū l Ḥassan, et qu'ils sont entrés dans son obéissance, chacun d'eux dans la mesure où ils sont capables d'obéir ; ils ont stipulé qu'ils ne mettraient leurs caïds sous la domination de personne, et qu'ils ne livreraient pas leur pays ; à ces conditions, ils seraient avec lui en toute circonstance, dans l'heur et le malheur. Tels sont les renseignements que j'ai recueillis.

CHAPITRE DOUZIÈME

ROYAUME D'IFRIQIYA (1)

C'est un royaume considérable et de grande renommée. L'air y est sain, l'eau agréable ; son étendue est considérable. Ce fut d'abord le berceau de la dynastie fatimite (2), le centre de leur pouvoir, le lieu où le soleil de leur gloire monta sur l'horizon de l'Occident et émerveilla l'humanité surprise (3).

(1) Le texte de ce chapitre a été publié dans *Al Badr* par M. 'Abd el Wahhab, avec des notes en arabe ; il en a été fait un tirage à part.

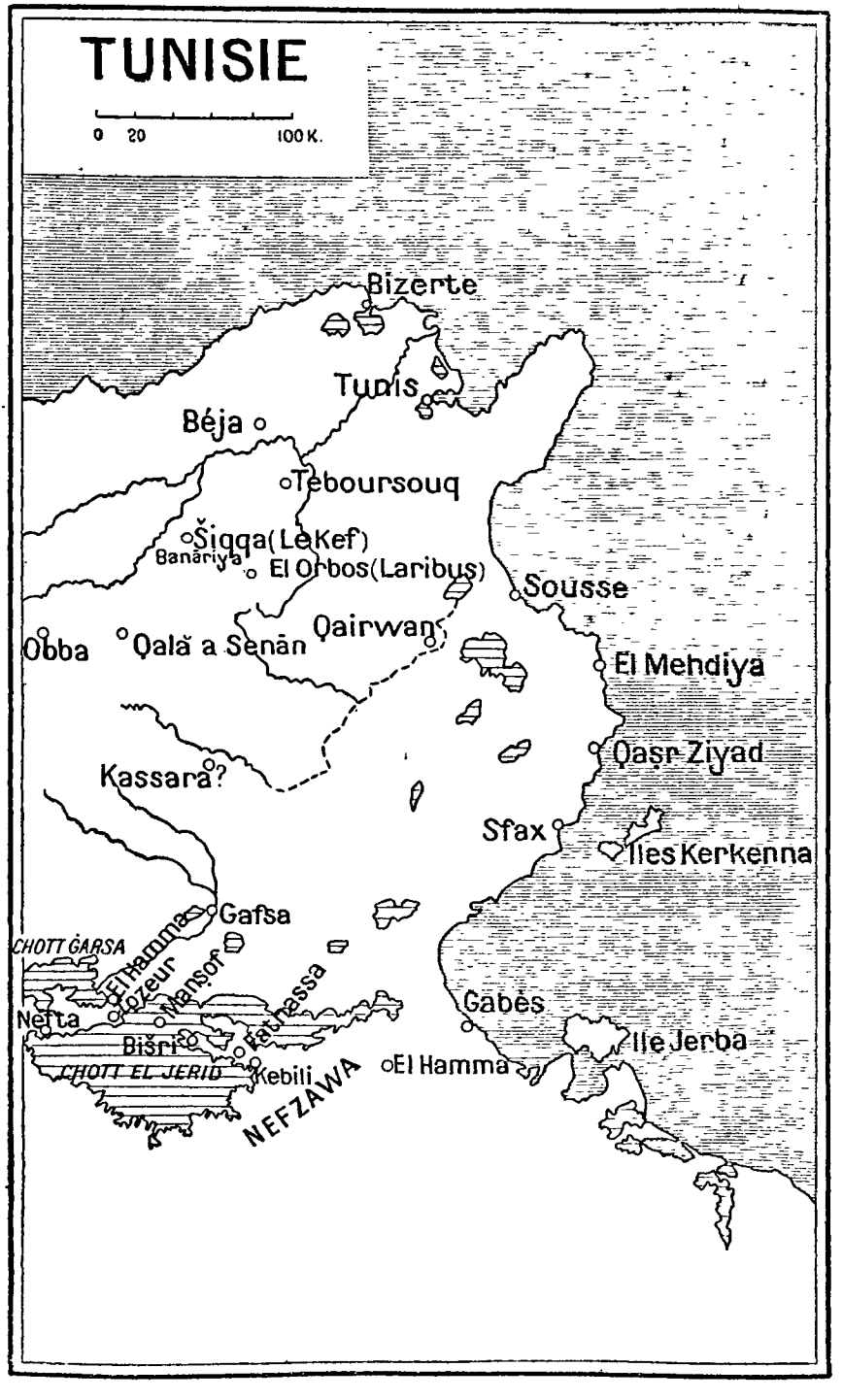
(2) 'Obeidallah el Mahdi avait fondé en 910 la dynastie fatimite en Ifriqiya ; en 969, son arrière-petit-fils El Mo'izz conquit l'Egypte, cette première étape du rêve de ses pères, la domination de l'Orient. En 972, El Mo'izz alla régner au Caire, laissant le gouvernement de ses Etats de l'Afrique du Nord aux mains d'un Berbère Ṣanhaja, Boluggin ben Ziri, dont les descendants conservèrent en Ifriqiya un pouvoir que limitait seulement la reconnaissance du calife fatimite dans la *ḫoṭba*, l'hommage à chaque changement de souverain et l'observation des doctrines chiites. C'est du nom de son petit-fils, Badis, le souverain le plus considérable en effet de la dynastie, qu'el 'Omari la désigne, suivant un usage fréquent.

L'empire almoravide, puis l'empire almohade étendirent, avec des vicissitudes diverses, leur domination ou leur influence sur l'Ifriqiya. Dès la fin du règne du calife almohade El Mamoun (m. 1232), le gouverneur almohade de l'Ifriqiya, Abū Zakāriya ben Abi Ḥafṣ, se campa en véritable champion de la pure doctrine almohade, en face des concessions et innovations du calife ; défenseur des anciennes formules, il maintint, par exemple, dans la *ḫoṭba* celle qui répétait le nom du Mahdi. Mais à mesure que se succèdent ses descendants, les souverains de la dynastie hafside, ces formules se transforment en même temps que s'altère l'organisation almohade parmi les querelles des compétiteurs et sous l'influence croissante des éléments arabes : la *ḫoṭba* fait encore mention du Mahdi, mais elle y ajoute le nom du souverain effectif ; enfin en 711 (1311), sous Abū Yaḥya Abū Bekr, à l'époque même que décrit El 'Omari, l'imām devient anonyme, s'efface donc devant le prince hafside. Voir Goldziher, *Almohaden*, p. 121 et ses références.

La tradition place l'ancêtre des Hafsides, 'Omar ben Abi Ḥafṣ 'Omar parmi les dix ou les huit premiers compagnons du Mahdi Ibn Tūmert, et lui fait jouer un rôle de tout premier plan dans les événements de la conquête almohade ; les textes les plus anciens sont moins nets, et il faut s'en tenir à l'excellent jugement d'Henri Basset (et Terrasse : *Tinmlel* in *Hespéris*, 1924, p. 32, note 3) ; conf. Goldziher, *Almohaden*, p. 108. Les généalogistes de cour le firent même descendre du calife 'Omar ; voir Qalqašandi, *ṣubḥ*, V, 134, d'après sa *nihāyat el arab* ; Jennabi, in *Extraits Fagnan*, p. 314 ; Qairwāni, p. 124, et la note ci-dessous.

(3) La dynastie fatimide est née au Maghreb, c'est-à-dire à l'ouest de l'Egypte ; le soleil de sa gloire est monté à l'ouest, par une infraction divine à la « coutume » de la nature, qui doit se renouveler à la fin du monde.

CARTE II


TUNISIE
0 20 100 K.
Bizerte
Tunis
Béja
Teboursouq
Šiqqa(Le Kef)
Banāriya
El Orbos(Laribus)
Sousse
Qairwan
Obba
Qală a Senān
El Mehdiya
Qaṣr Ziyad
Kassara?
Sfax
Iles Kerkenna
Gafsa
CHOTT GARSA
El Hamma
Tozeur
Nefta
Nansor
Kebili
Gabès
Ile Jerba
Bišri
CHOTT EL JERID
El Hamma
NEFZAWA

Il passa ensuite aux Beni Bādis qui le gouvernèrent en toute indépendance ; ils y jouirent de longs jours durant lesquels ils mirent fin à ses maux et satisfirent à ses vœux. Ensuite, à l'époque des ancêtres de leurs souverains actuels, le royaume fut puissant, tout rempli de la gloire de l'émir Abū Zakārīya. Son fils El Mostanṣir y prétendit au titre de calife, après sa victoire contre les sept rois chrétiens qui étaient venus l'attaquer ; il n'alla même point les combattre en personne, et il se contenta d'envoyer contre eux sept généraux qui les joignirent et établirent leurs tentes en face des leurs (1). Mais cela n'est point de notre sujet.

(1) C'est sous le règne d'El Mostanṣir (Abū 'Abd Allāh Moḥammed ben Abi Zakārīya : oct. 1249 à mai 1277) que St Louis fit la « croisade » de Tunis (15 juill.-22 nov. 1270). — Ibn Khaldoun (*le Caire*, VI, 292 ; *Berb.*, tr. II, 365) critique le titre de rois donné par les historiens arabes aux chefs qui suivaient le roi de France ; c'était ses frères et ses « grands » (*baṭāriqa*), « que l'on comptait pour des rois à cause de leur force et vaillance ». Il cite trois noms, où de Slane a reconnu Charles d'Anjou, le reine de Navarre et le comte de Poitiers et de Toulouse. Il nomme (tr. II, 366) les sept généraux des troupes hafsides : son père tenait leurs noms de son père qui habitait Tunis. Les historiens répètent que Mostanṣir dédaigna d'aller combattre en personne et envoya les généraux ; mais il y dépensa toutes ses réserves (Qairwāni, p. 130).

La campagne contre les chrétiens envahisseurs avait l'allure de la guerre sainte et Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, VI, 293 ; *Berb.*, tr. II, 366) montre l'ardeur des « dévots, des gens de droit et des marabouts » à y figurer. L'armée se compose des Almohades et du *jund*, comprenant les « réguliers » (*murtaziqa*) et les volontaires (*muṭṭawwi'a*) : les sept chefs sont almohades ; on essaiera ailleurs (introd., p. 29 et s.) d'indiquer les transformations de l'armée hafside, toute almohade d'abord, puis envahie par les éléments locaux. Quant à l'armée de St Louis, elle est, bien entendu, « innombrable » : le *qirṭās* (p. 278) dit : quarante mille cavaliers, cent mille archers et un million de fantassins. Des auteurs arabes (Qairwāni, p. 129 ; trad. 227, etc.) ont donné une amusante explication de la croisade de St Louis. Un jour que quelqu'un parlait du roi de France devant El Mostanṣir, celui-ci dit, en montrant sa garde turque : « Ah ! oui, c'est lui qui fut fait prisonnier par ceux-ci. » Le mot fut rapporté au roi qui décida la guerre, Et l'on ajoute l'histoire d'une pièce de vers sur Damiette. C'est par une anecdote que, selon le goût du temps, l'historien a relié l'expédition de Tunis à la tradition des croisades.

Il est intéressant de constater qu'El 'Omari, qui connaissait l'importance des croisades en Orient, a attribué à celle de St Louis l'accession d'El Mostanṣir au titre de *amir el mu'minin* ; c'est certainement inexact, comme le dit 'Abd el Wahhāb (p. 1, note 1), après Van Berchem (*titres califiens*, *Journ. Asiat.*, 1909, p. 286 et tir. à p., p. 46) ; 'Abd el Wahhāb accepte qu'El Mostanṣir prit le titre califien en 657 ; Van Berchem montre que les témoignages oscillent entre 650 et 659 ; mais il importe peu, car la croisade est de 669.

El 'Omari, dans son *ta'rif* (p. 24, reprod. par le *ṣubḥ*, V, 134), indiquait seulement les prétentions du souverain de Tunis : « le roi de Tunis ne prétend à rien de moins qu'au califat ; il se pare des titres califiens, et dans son pays, on lui donne, dans la *ḫoṭba*, le titre de « prince des croyants. Il prétend descendre d'"Omar ben el Ḫaṭṭāb ». Qalqašandi (*ṣubḥ*, V, 134 et 135) reprend la discussion sur cette généa-

Ifriqiya est le nom de la contrée ; la capitale du royaume y est la ville de Tunis ; si l'on y ajoute le royaume de Bougie et celui de Dellis (1), cet Etat a trente-cinq jours en longueur

logie qui avait déjà excité l'érudition d'El 'Omari (elle est dans la *nihāyat el arab* de Qalqašandi, comme l'indique Jannābi in *Extraits d'hist. et géog. sur le Maghreb* de Fagnan, p. 314 ; dans Qairwāni, p. 124, etc.), et il ajoute : « Le premier de ces souverains qui ait pris les titres califiens est El Mostanṣir billah Abū 'Abd Allah Moḥammed, fils du sultan Abū Zakāriya Yaḥya, fils d'Abd el Wāḥid, fils du cheikh Abū Ḥafṣ. Cependant son père s'était défendu de prendre ces titres, avait interdit qu'on les lui donnât dans la *ḫoṭba* et s'était contenté du nom d'*émir*. Un de ses poètes lui ayant offert une pièce de vers commençant ainsi : « Allons, prends le nom de Prince des Croyants, car tu en es digne, plus que personne en ce monde », le sultan protesta contre ces paroles. El Mostanṣir se décida à assumer le titre califien en constatant qu'à son époque le califat avait partout disparu. C'avait été d'abord le califat oméyyade (d'Espagne). Les prétentions califiennes des Almohades avaient été anéanties au Maghreb Extrême par la victoire des Mérinides qui leur avaient enlevé le pouvoir. Au Caire, le califat des Fatimides n'était plus. Disparu enfin, le califat abbasside de Bagdad, depuis que cette ville était occupée par les Mongols (656 = 1258). « En prenant le titre de Prince des Croyants, dit un auteur (*qirṭās*, p. 171), contre la coutume de ses pères, l'émir El Mostanṣir marquait son dédain pour l'autorité du faible calife almohade Es Sa'id ». Un autre auteur (*el mu'nis*, p. 95) distingue, parmi les souverains hafsides, « ceux qui ont eu rang de roi et non de calife ; ceux qui ont eu rang de calife, sans en avoir le nom ; ceux qui ont eu rang et nom de calife ; ceux qui en ont eu le nom, sans en avoir le rang ». La chancellerie des Mameluks ne s'embarrassait point de ces subtilités ; pour elle (El 'Omari, *ta'rif*, p. 25 ; Qalqašandi, *ṣubḥ*, t. VII, p. 379 ; *kitāb el inšā = moqsid*, fol. 276 v. et 277 r.), le sultan hafside est le « souverain de Tunis » (*ṣāḥib Tunis*) ; la correspondance est écrite sur feuille de demi-format ; le sultan mameluk appelle le Hafside « mon frère », en employant, dans le corps de la dépêche, la deuxième personne ou la troisième ; son visir est simplement « le visir de Tunis ». Pour la chancellerie du Caire, le sultan hafside n'est pas plus calife que le sultan du Maroc.

Dans la note signalée plus haut, M. 'Abd el Wahhāb dit que c'est en 657 qu'El Mostanṣir prit le titre califien en vertu d'une reconnaissance solennelle (*bi'a rasmiya*) de « l'émir du Ḥijāz et du Chérif des deux villes saintes ». C'est en effet l'indication donnée par Moḥammed El Bāji (p. 22), qui ajoute que le sultan mérinide lui reconnut ce titre et que « le sultan du Bornou lui envoya des cadeaux ». On n'a aucune raison d'accepter ces dernières assertions ; il y a, dans ce texte, un simple démarquage d'un passage d'Ibn Khaldoun (*Berb.*, I, 428, tr. II, 346 et 347) qui signale une ambassade mérinide et des envoyés du Bornou-Kanem, sans relier ces faits à la proclamation du nouveau calife. L'acte d'investiture par le Chérif de la Mekke, relaté aussi par Ibn Khaldoun (*Berb.*, tr. II, 345) est un fait intéressant ; il y en a d'autres exemples, et je regrette de ne pas distinguer si des faits isolés forment une tradition et une doctrine. En tout cas, elle n'était pas acceptée par la chancellerie du Caire qui ne pouvait connaître que le calife abbasside, personnage principal du magasin d'accessoires du sultanat mameluk (voir ma *Syrie*, intr., p. XXI et s.).

(1) Bougie était devenue en 1090 la capitale du souverain hammadite El Manṣūr ; elle resta le centre d'un Etat quasi indépendant ; les sultans hafsides en donnaient le gouvernement à leurs fils. A l'époque d'Ibn Faḍl Allah, les essais d'indépendance des gouverneurs de Bougie se répètent. — Dellis était un centre de corsaires en relations avec la Sicile et l'Espagne.

et vingt jours en largeur ; en longueur (1), il va de Dellis aux frontières de Barqa ; Tripoli est la première des villes du côté de Barqa, et Dellis est la dernière des villes du côté du Maghreb central. La limite du côté du sud est le Sahara qui le sépare du pays de la Guinée, habitée par des populations noires. Du côté de l'Est, sa frontière extrême est Tripoli, qui est comprise dans ses limites ; du côté du Nord, c'est la mer Syrienne ; du côté de l'Ouest, la limite extrême est Dellis qui est voisine d'El Jazāir des Banu Mazġana, limite du domaine du souverain du Maroc (2).

Leurs rois sont des descendants d'Abū Ḥafṣ, l'un des dix compagnons de Mohammed Ibn Tūmert, Mahdi du Maghreb.

J'ai appris du savant cheikh Zaki ed din Abū 'Abd Allah Moḥammed Ibn el Qūba' Et Tunsi (3), que c'est un pays

(1) Ici comme dans d'autres passages, il faut penser aux dimensions du « climat », où la longueur correspond à la longitude, et la largeur à la latitude.

(2) Le *ṣubḥ* (V, 99) reproduit la description des frontières de l'Ifriqiya données par le *ta'rif* ; voici le paragraphe de cet ouvrage qui concerne le « souverain d'Ifriqiya » (p. 24) : « Le roi de Tunis ne prétend à rien de moins qu'au califat, prend les titres califiens, est traité d'émir el mu'minin dans son pays et affirme qu'il descend du Prince des Croyants 'Omar ben el Ḫaṭṭāb (qu'Allah soit satisfait de lui !). Mais des historiens instruits des généalogies nient cette descendance ; les uns le font descendre des Beni 'Adi ben Kāb, branche des 'Omar, mais qui n'est pas des Beni 'Omar ; d'autres disent que ce sont des Hintāta qui ne sont nullement une tribu arabe. Ce sont les Hafsides qui remontent à Aboû Ḥafṣ, l'un des dix compagnons d'Ibn Tûmert ; ils sont les restes des Almohades, car de l'aveu même d'Ibn Tûmert, les Almohades sont ses compagnons ; la royauté almohade ne subsiste aujourd'hui que chez les Beni Ḥafṣ. Leur royaume, à l'ouest, commence à Jezāïr Mazġana et se termine à la *'aqaba* de Barqa, qui est la limite entre Tripoli et Barqa ; c'est l'extrême limite à l'est ; au nord, la mer ; au sud, le pays du Jerid et la terre où l'on enfonce jusqu'à la région où l'on dit que se trouve la ville appelée ville de Cuivre. »

L'édition du *ta'rif* a passé ces derniers mots, et cette omission rend ce passage incompréhensible ; conf. *kitāb el inšā*, man. 4439, f. 276 r. Voir sur la Ville de Cuivre, ma traduction des *Cent et une Nuits*, et Friedländer, *die Chadirlegende und der Alexanderroman*, p. 216 et 305. — Le souverain hafside représente la souche essentielle des rois du Ġarb ; mais son autorité s'est affaiblie devant la force du sultan mérinide, son voisin, ses dissentiments avec ses sujets et l'intrusion des Arabes nomades dans les affaires de l'Etat. Le souverain actuel s'appelle Abû Bekr, avec la *konya* d'Abû Yaḥya et le titre d'El Mutawakkil 'alallah ».

(3) M. 'Abd el Wahhāb a identifié cet informateur d'El 'Omari : c'est Zaki ed din Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Moḥammed ben 'Abd er Raḥmān ben Yūsef, dénommé Ibn el Qūba' el Ja'fari et Tunsi ; né à Tunis en 664 (1266), mort au Caire en 738 (1338), il étudia sous différents maîtres à Tunis et à Damas, fut suppléant du cadi à Tunis et écrivit un commentaire du Coran, un autre sur le diwān d'El Motanebbi, etc. — Mes manuscrits l'appellent Rokn ed din, ce qui est graphiquement voisin, et lui donnent un surnom, que je ne rétablis pas. — Bien qu'Ibn Faḍl Allah refuse aux Hafsides la descendance du calife 'Omar, les

fertile, où c'est la pluie du ciel qui fait les cultures (1).

Les échanges ont lieu en *dirhems*, qui sont de deux sortes, l'une qu'on nomme « ancien » et l'autre « nouveau ». Ils ont le même poids ; mais le métal du *dirhem* nouveau est pur, alors que celui de l'ancien a été mêlé de cuivre pour devenir monnaie. Quand on dit un *dirhem*, sans préciser, on veut dire un *dirhem* ancien. La différence entre eux est que dix *dirhems* anciens valent huit *dirhems* nouveaux, et suivant leur façon de compter, dix *dirhems* anciens valent un *dinār* (2) ; mais ce *dinār* est fictif, sans existence réelle, comme le *rā'ij* en Perse et le *jaiši* en Egypte (3).

La livre *raṭl* vaut sept onces (4), et l'once pèse vingt et un *dirhems*, de leurs *dirhems*. Les mesures de capacité sont le *qafiz* (5) et la *ṣafḥa* ; le *qafiz* est de seize *wiba* ; la *wiba* est de

formules de chancellerie de son *ta'rif* (p. 35) appellent le sultan Abū Bakr « représentant de l'imāma coréichite ».

(1) Les législations orientales et méditerranées ont toutes distingué, particulièrement au point de vue fiscal, entre les régions où les terres sont suffisamment arrosées par la pluie du ciel pour pouvoir être cultivées, et celles dont la culture n'est assurée que par l'irrigation, ou par l'inondation, l'Egypte par exemple. Conf. Abū Dawūd, *kitāb el ḫarāj*, p. 79, 82, 88 et 129.

(2) « Les *dinars*, dit Qalqašandi (avant de reproduire ce passage), sont frappés au nom de leur roi : chacun d'eux pèse (*sic*) ; on les appelle *grands dinārs*. Leur or est en qualité inférieur à celui de l'Egypte et sa valeur est moindre. »

(3) Conf. Sauvaire, *Matér. numismat. et métrol. musulm.*, I, 151 ; *le masālik* et le *ṣubḥ* signalent en Egypte le *dinār* fictif *jaiši*, valant quarante *dirhems* noirs fictifs, c'est-à-dire treize *dirhems*, un tiers de la monnaie courante (voir ma *Syrie*, p. 137). Conf. Quatr., *Mam.*, I, 2.201. — Les agents du bureau de l'armée (*diwān al jaiš*) mameluke l'employaient pour l'évaluation des dotations foncières ; d'où son nom (*ṣubḥ*, III, 442). — Sur le *rā'ij*, voir *additions*.

El Mostanṣir créa en 660 une monnaie de cuivre appelée *ḫandūs* (Zerkeši, p. 29 ; 'Abd el Wahhāb, p. 4, note 1).

(4) La *wuqiya* ou *uqiya* est la *ongqia* grecque, le *oncus* romain, l'once. Elle est générale en Orient et en Méditerranée : voir Sauvaire, *Matéri.*, II, 13 ; ma *Syrie*, p. 137.

(5) Le *qafiz* vaut huit *mekkūk* ou douze *ṣā'* en Arabie. — Selon Békri, p. 27, trad. *J. A.*, 1858, p. 478, à Qairouan et dans la région voisine, le *qafiz* vaut huit *wiba* ; la *wiba* vaut quatre *ṯumna* (huitième) ; la *ṯumna* vaut six *mudd*. Ce *mudd* est plus fort que le *mudd* classique du Prophète, si bien que le *qafiz* de Qairwān vaut 12 *mudd* de plus si on le calcule d'après le *mudd* du Prophète ; soit 204 *mudd* au lieu de 192. Suivant le *masālik*, le *qafiz* d'Ifriqiya est de 192 *mudd* : c'est donc bien la mesure de Békri, mais le *masālik* dit seulement que ce *mudd* est à peu près celui du Prophète ; le *ḫafṣi* serait moitié plus grand que le *mudd* de Qairwān ; il n'y en aurait que 128 au lieu de 192 dans le *qafiz*. Pour les valeurs du *qafiz*, très différentes suivant les localités, voir Sauvaire, *op. c.*, *J. As.*, 1886, I, 445 s. — Les indications de Békri concordent avec celles de Moqaddesi, p. 240 (Sauvaire, *op. c.*, p. 448). — Les mesures sont très différentes en Orient (ma *Syrie*, p. 137).

Selon Békri (*ibid.*), le *qafiz* d'huile vaut trois *raṭl falfali*, et de Slane pense que

douze *mudd* de Qairwān, *mudd* qui est voisin de celui du Prophète ; elle est de huit *mudd* à la mesure hafside, qui est la mesure qu'ont établie les souverains hafsides, ancêtres des rois actuels. La *ṣafḥa* est de dix *ṣaḥfa*, et chaque *ṣaḥfa* est de douze *mudd* à la mesure hafside, qui vaut environ un *mudd* et demi de celle qu'on a indiquée plus haut (Qairwān). Suivant le cours moyen le plus fréquent, le *qafiz* de blé vaut cinquante *dirhems* anciens, et l'orge est au-dessous de ce prix (1).

Les céréales que l'on trouve dans ce pays sont : le blé, l'orge, le pois chiche, la fève, la lentille, le mil, le sorgho, le pois, le psylle, que l'on nomme en Ifriqiya *basim* (2) ; le riz y est importé. Les fruits (3) sont : le raisin et la figue, l'un et l'autre en plusieurs variétés ; la grenade douce, aciduléé et acide, le coing, la pomme, la poire (4), le jujube, l'azerolle (5), diverses variétés de pêche et d'abricot ; la mûre

cette « livre du poivre » est la « livre d'épicier », *raṭl 'aṭṭāri* du Maghreb, qui vaut seize onces. Békri signale un *maṭar* d'huile valant cinq *qafiz*.

(1) Tel est le texte des manuscrits, où *ṣafḥa* est un mot inconnu et peu vraisemblable. Qalqašandi (V, 114) dit seulement : « la seconde mesure est la *ṣaḥfa* qui compte douze *mudd* hafside ». La *ṣaḥfa* est une mesure maghrébine de contenance variable suivant les localités : voir Sauvaire, *J. As.*, 1886, I, 417 et 418. — Peut-être faut-il lire dans ce passage, *ṣaḥfa* au lieu de *ṣafḥa*, et *ṣā'a* au lieu de *ṣaḥfa* : « Dans le royaume de Fez, dit Chénier (III, 536, cité par Dozy, *suppl.*, I, 820-1), le blé se vend par saffe, sahah (ṣā'a) et moud ; il faut quatre moud pour un sahah, et soixante moud pour une saffe. Or le moud pesant dix-huit à vingt livres, il résulte que le saffe vaut douze quintaux. » — Voir aussi sur la *saḥfa* et sur ce texte, c.-d. p. 173 et note 3 : la *saḥfa* y est une mesure marocaine de soixante *ṣā'a* prophétique, c'est-à-dire de 240 *mudd*.

(2) *Basīl* est le nom égyptien du gros pois (*pisum arvense* ; Ibn Beitar, t. 23, p. 227 etc.) ; Dozy atteste la forme *basīm*, spécialement pour Tunis, et cite des textes où *basīm* est le *besilla* (lat. *pisella*), lequel ne se distingue pas toujours du *julbāb*. Qalqašandi (V, 112) écrit à tort *basīn*. M. Benhammouda me cite le tripolitain *bezilla* et l'algérois *bezi'*.

(3) La liste des fruits de Tunis dans Békri (p. 41 et trad. XII, 515) est bien plus courte, mais indique quelques spécialités : l'amande tendre *farik*, la grenade, le citron, la figue *ḥārimi*, le coing, le jujube et l'oignon *qallawri* (calabrais ?) « pareil à un citron ». Pour la région de Qairwān, il cite la pistache et la datte (p. 47, tr. 529). Conf. Yaqūt, I, 898.

Je me permets de renvoyer à ma *Syrie*, p. 24 à 26, dont je ne répète pas ici les indications.

(4) *Kummaṭri* est un mot oriental inconnu au Maghreb ; conf. *Syrie*, p. 25, note 5, où il faut ajouter pour *ijjās* à Damas : Sauvaire, *Damas*, p. 424.

(5) *Za'rūr* est, d'ordinaire en Orient, nèfle (voir ma *Syrie*, p. 26, note 1, et corriger à la ligne 2 *nulk*, au lieu de *noukl*) ; mais c'est aussi « azerole » (voir Dozy, *suppl.*, s. v.). A Blida et à Médéa, c'est aujourd'hui « néflier du Japon », qui est

blanche et la mûre noire appelée *firṣād* (1) ; la prune (2), la cerise (3), l'olive, le citron, le limon (4), le *līm* (5), l'orange, la noix en petite quantité, ainsi que la datte (6). On ne trouve ni la pistache, ni la noisette ; de même pour la banane. Il y a encore un autre fruit qu'on nomme *muṣa'* (7), qui est plus petit qu'une petite noix écorcée et plus grand

dit à Alger *mišemša* ; à Miliana, *za'rūr* est « azerole ». M. Benhammouda, qui me fournit ces renseignements, précise que c'est bien la « pommette » (conf. Littré, s. v.). Azerolle est passé d'esp. *acerola*, venu par dissimilation de *za'rūr* (corriger le *zahour* de Littré, s. v.). Conf. Darmesteter-Thomas : *azzorour*.

(1) *Firṣād* ne paraît pas être maghrébin ; El 'Omari ne le dit point. Aux indications vagues de ma *Syrie* (p. 25, note 4), ajouter un vers de Bekr ben en Naṭṭāḥ in *Maḥāsin* de Jahiz, éd. Van Vloten, p. 83, l. 16, où le sens de « mûres noires » est bien net : *wa ka'anna saifaka sulla min firṣādin*, « ton sabre semblait avoir été tiré d'une mûre au jus sanglant ».

(2) *'Īn* au sens de « prune » est un abrégé de *'īn el baqar* « œil de vache », auquel Ibn Beitar donne ce sens (t. 23, p. 29 et 131 ; t. 26, p. 488) dans la langue de l'Espagne et du Maghreb, et qui fait image. Ensuite « prune » a été soit, *'īn* dans Edrisi et le maghrébin moderne, soit *baqar* dans Pedro d'Alcala par ex. ; voir glossaire, Edrisi, p. 353, pour une correction à Ibn Baṭṭūṭa.

(3) *Qarāsiyā* : voir *Syrie*, p. 25, note 1, où il faut corriger l. 5 : Ibn Beitar, t. 26, p. 65.

(4) *Limūn* est « limon doux » ; peut-être « citron » ; le sens d'orange, donné par Dozy d'après *Gl. géog.*, p. 351, paraît douteux. Conf. *Syrie*, p. 26, note 3.

(5) *Līm* est un petit citron très doux et juteux ; voy. Dozy, *gloss. esp.*, p. 297.

(6) *Naḫil*, « les palmiers ». Le texte énumère les noms des arbres et non celui des fruits, que la traduction donne, pour simplifier.

(7) *Muṣa'* me paraît être la nèfle. Un texte d'El Mosta'in, cité par Dozy, dit que le *za'rūr*, c'est-à-dire la nèfle sous son nom oriental, est appelé à Saragosse *muṣa'*, et du nom étranger *našbraš*, qui est *Vocab. nesples* = *nespilus coloneaster* = esp. nispero = fr. nèfle. Ibn Beitar (t. 26, p. 325 et note p. 326) le précise en disant que le *muṣa'* « est récolté vers la fin de la vendange, avant qu'il soit mûr ; et on attend qu'il soit blet ».

On connaît diverses formes du mot : *muṣa'*, *muṣṣa'*, *mūṣa'* ; Pedro d'Alcala écrit *muza'a'* et *muzāḥa* ; *muzah* est attesté en Algérie par Beaussier et m'est confirmé par M. Benhammouda. M. 'Abd el Wahab qui hésite sur le sens de *muṣa'*, propose « nèfle du Japon » = tun. *būṣā'*. — *Muṣaǧ* de l'édition du *ṣubḥ* (V, 112) est une faute de copiste.

Bien que la description qu'El 'Omari donne ici ne corresponde pas exactement avec celle de la nèfle, je crois qu'il faut adopter ce sens : c'est pour notre auteur un mot local qu'il ignore. Cependant le mot est classique. Le *muṣa'*, dit le *Liṣān* (t. X, p. 215), est le fruit du *'awsaǧ* ; « il est rouge et comestible ; on dit : rouge comme le *muṣa'*, c'est-à-dire comme le fruit du *'awsaǧ* ; sur le mauvais *'awsaǧ*, mûrit une espèce noire qu'on ne mange point ». Conf. Ibn Beitar, t. 23, p. 363. « Le *'awsaǧ*, dit le *Liṣān* (II, 148), est une espèce d'arbre épineux qui porte des fruits rouges et ronds comme des grains de corail ». Cet arbre n'est pas précisé : Er Rafeḥi, dans un passage cité par Ibn Beitar (t. 26, p. 325), dit que le *muṣa'* est le fruit du *'awsaǧ*, et Leclerc, devant l'impossibilité d'une assimilation précise, proposait de comprendre « sauvageon », en opposition avec des individus greffés.

La nèfle du Japon à fruit jaune, en algérois « nèfle », est *bū'aẓam* « celle à noyau », à Alger ; *qwirṣa* « petite boule » à Miliana ; *za'rūr* à Médéa. La nèfle d'Europe, en algérois « nèfle du Japon », est *mzaḥ* (suivant M. Benhammouda).

qu'une noisette ; il vient pendant l'hiver et a un goût entre acide et doux, semblable à celui du co'ng : sa couleur est entre rouge et jaune ; il a un noyau ; on le cue lle à l'arbre avant maturité, puis il sèche et se raccornit ; on l'enterre comme la banane (1) ; alors il mûrit et on le mange. J'ajoute que c'est ce que rapporte Ibn Waḥšīya dans l'*Agriculture Nabaṭéenne* (2). La canne à sucre y est rare et on ne la presse point. On trouve dans ce pays diverses variétés de melon jaune ; le melon vert y est rare ; on l'appelle *dullā'*, particulièrement en Ifriqiya, et au Maghreb en général. On y trouve le concombre, la citrouille (3), le haricot, le navet, l'aubergine, le chou-fleur, le chou (4), le légume yéménite appelé *blideš* (blette), le pourpier, la laitue (5), l'endive en plusieurs variétés (6), et tous les légumes : la *moluḫiya* (7), qui est rare, l'asperge (8), l'origan (9), et toutes les plantes sauvages comesti-

(1) Je ne suis pas sûr de ma lecture de ce passage, que je traduis au hasard : *wa huwa yuqṭafu min šajaratin fijjan ṭumma ya'baṣu wa yuṭqalu wa yudfanu kamā yu'malu bilmūz.*

(2) L'*Agriculture nabaṭéenne* d'Abû Bakr ben 'Ali ben el Wahšiya (deuxième ou troisième siècle de l'hégire) n'est pas aussi dénué d'intérêt que le dit Brockelmann, *G. A. L.*, I, 242. Voir man. 2803, B. N.

(3) Pour *dullā'a*, *ḫiyār* et *quṭṭā*, voir *Syrie*, p. 24, et pour *blideš*, *ibid.*, p. 25, où il faut lire I. Beitar, 23, p. 246 et blette, esp. *bledo* et non *blado*.

(4) Les manuscrits de Paris ont nettement *arnab* ; mais il ne saurait être question ici de la *'arnaba*, fourrage excellent pour les chameaux d'Arabie ! La correction *kirnab* s'impose.

(5) « *Al ḫass*, dit le *Lisān* (VII, 325), légume bien connu, de la catégorie des légumes crus, aux larges feuilles, qu'on mange cru, émollient, et qui augmente le sang ». Cette orthographe est celle d'Ibn Beitar (t. 25, p. 28 : voir p. 29, ce qui est relatif à l'action de la laitue sur le sang), et c'est la prononciation courante. Dozy cite cependant *ḫaṣṣa* d'après le vocabulaire de Schiaparelli.

(6) Ibn Beitar (t. 26, p. 397) traduit « chicorée » et en cite plusieurs espèces, not. une sauvage appelée en Espagne *šarrālia* : le Mosta'ini, cité par Dozy, dit *handība* ; c'est « une espèce de laitue d'où coule du lait et qui est amère : on l'appelle en langue non arabe, *šarrālia* ». Le Lisan donne *hindab*, *hindabā* et *hindabā'* (II,287), « qui est l'un des légumes qu'on mange crus » ; Grec εντυβον ; pl. εντυβα = ar. *handibā* ; lat. *intubus*.

(7) *Moluḫiya*, une espèce de mauve comestible, à préciser ; voir *Syrie*, p. 24, note 4. Les Syriens disent *molukiya* (I. Beitar, 25.7), prononciation connue en Espagne. Dozy (*suppl.*, art. *ḫubbāz*) cite Ibn Loyon : « la *moluḫiyā* est la mauve *ḫubbāz* de Cordoue ». — Les califes fatimides interdirent de manger la *moluḫiyā* qui passait pour avoir été le légume préféré de Moawia (Becker, *Islamstudien*, p. 191). — La guimauve *ḫoṭmi* est dite *moluḫiyā barriya* (I. Beitar, 23.105 et 6.36).

(8) *Ḥilyūn* conf. *Syrie*, p. 24, note 6 ; Ibn Beitar (26.391) signale une espèce à piquants qui, en espagnol, s'appelle *asbarǧin* = *aspargin*. Abd el Wahhāb signale (p. 5, note 2) le nom africain de l'asperge, *sekūm*.

(9) « Abû Ḥanifa dit que c'est une plante qui pousse en Arabie, et qu'il y en a

bles (1). Les fleurs à parfum sont le myrthe, la rose en général blanche, le jasmin, le narcisse, le nénuphar jaune, le myrte (2), la giroflée (3), la marjolaine (4), la violette, le lys, le safran, la basilic (5) et le thym *nammām* (6).

Les bêtes de somme sont : les chevaux arabes qui ressemblent à ceux de Barqa, les chameaux, les mulets, les ânes, les bovins, ovins et caprins. Les oies y sont en petite quantité, mais les poules et les pigeons y sont fort nombreux ; de même les poissons (7) et toutes sortes de gibiers : la grue, qu'on appelle chez eux *ġarnūq* (8) ; les bêtes sauvages, onagre, antilope, autruche, gazelle, etc.

deux espèces, l'une de plaine et l'autre de montagne » (*Lisān*, VI. 128). En deux passages, le *Lisān* note l'indication suivante d'El Jawhari : « on trouve dans les livres de médecine l'orthographe *sa'ter* (au lieu de *ṣa'ter*), mais il semble que ce soit une erreur de graphie pour *ša'ir* ». Cependant Leclerc (Ibn Beitar, t. 25, p. 371) note la variante *sa'ter*, et aussi *ṣa'ter*. Je ne sais s'il faut traduire ici par « origan » ou par « sarriette ». Conf. I. Beitar, *l. c.* et Dozy, *suppl.*, I, 832.

(1) Le texte a *eṭ ṭimār barriya* avec un seul article, donc une sorte de mot composé ; fait connu, d'ailleurs.

(2) Au lieu de *riḥān*, qui a le sens général de « plante odoriférante » et qui désigne d'ordinaire le basilic ou le myrte, le *ṣubḥ* (V, 113) écrit *turunjāni*, dont Dozy cite un exemple du Mosta'ini : « la *badaranjuya* est le *habaq turunjāni* » = citrago.

(3) *Manṭūr*, giroflée : conf. *Syrie*, p. 26, note 5, et ajouter I. Beitar, 25. 184 et 31, où Leclerc dit que le mot signifie « dont la fleur tombe promptement et se disperse ».

(4) *Marzanjūš*, marjolaine ; conf. *Syrie* (p. 26, note 5, où il faut lire I. Beitar, t. 25, p. 292 et non t. 29). Une forme altérée *mardaqūš* est attestée en Espagne et au Maghreb par les citations de Dozy (*suppl.*) ; c'est la forme maghrébine actuelle. Voir Ronjat, *Revue des langues romanes*, 1912.

(5) *Ḥabaq*, « plante odoriférante, basilic, menthe pouliot » (Ibn Beitar, trad. Leclerc, t. 23, p. 402).

(6) Voir *Syrie*, p. 26, note 5. — M. 'Abd el Wahhab (p. 5, n. 4) dit que le nom africain est *el muntaha*.

(7) Pour les poissons, voir Békri, p. 41.

(8) La phrase du *masālik* précise que, de son temps, *kurki* était seul employé au Caire et que *ġarnīq* était considéré comme un mot maghrébin. Les deux mots sont de l'ancien arabe : mais il ne paraît pas certain qu'ils aient désigné la même variété de grue. *Ġarnīq* était usité pour désigner les idoles, au moins Manāt, Al-Lāt et al 'Uzza : le *Lisān* (XII, 161) en reproduit une explication toute musulmane : « les anciens Arabes croyaient que les idoles les mettaient en présence d'Allah et leur servaient d'intercesseurs ; ils les comparaient donc aux oiseaux qui montent et s'élèvent dans le ciel ». Le rapport est certain entre les deux sens, aussi avec celui de « beau jeune homme ». Le *Lisān* (*ibid.*) cite un *hadith* d'Ibn 'Abbās qui montre une grue dans un rôle surnaturel et qui pourrait conduire à donner à la grue le caractère sacré de l'ibis égyptien : « Quand le cortège funéraire arriva dans la vallée, un oiseau blanc, une grue, pareille à une femme copte, s'avança et pénétra dans le brancard funéraire, et j'eus beau regarder : je ne l'en vis point sortir avant que le mort ne fût enterré. » On sait que les trois *ġarānīq* de la Mekke, grâce à l'in-

Le cours normal de la viande de mouton est une livre africaine pour un *dirhem* ancien ; les autres viandes sont à un prix inférieur ; au printemps, la viande est en abondance et est bien meilleur marché que cela. Une bonne poule vaut deux *dirhems* nouveaux.

Les choses y sont fort semblables à ce qu'elles sont en Egypte ; car les deux pays sont voisins.

Les grandes villes de ce pays sont (1) : la capitale, Tunis ; les villes de l'est, sur le bord de la mer, Sousse (2), El Mehdiya (3), Sfax (4), Qaṣr Ziyād (5), Gabès (6) ; les villes maritimes de l'ouest, Bizerte (7), la ville des jujubes qu'on appelle Bône (8), Collo (9), Jijell (10), Bougie, Tazrūt (11), Azeffūn (12), Dellis ; avant Tunis, vers le sud, Qairwān (13), et au sud de celle-ci, le pays du Jerid, dont la capitale est

tervention de Satan, mirent un jour le Prophète en posture conciliante et fâcheuse (*Coran*, V, 13 s. ; Muir, *The life of Mohammed*, p. 81 ; Nöldeke-Schwally, 2e éd., I, 100 suiv. ; Wellhausen, *Reste*, p. 34). Qalqašandi (V, 113) ajoute : « La grue est gibier de roi, comme en Egypte. »

(1) Qalqašandi (V, 100 et s.) donne une autre énumération de villes et consacre à chacune d'elles quelques lignes qu'il emprunte en général à Abū l Fida. On ne donnera ici que quelques références d'auteurs arabes, sauf pour les localités peu connues.

(2) *Sousse* : je ne sais d'où le *ṣubḥ* (p. 103) a pris la phrase qu'il attribue au *masālik* : « cette ville est entourée d'un mur de briques ; la vie économique y est faible, car les Arabes bédouins y dominent ».

(3) *El Mehdiya* : *ṣubḥ*, p. 101 ; *taqwim*, p. 145 ; Békri, p. 29, tr. 65 ; Dimišqi, p. 234.

(4) *Sfax* : *ṣubḥ*, p. 103 et 104.

(5) En quittant Baršana, Et Tijāni aperçoit au loin, sur le bord de la mer, Qaṣr Ziyād, forteresse célèbre par le courage de ses habitants, et appelée jadis « maison de Mālek », à cause du grand nombre de *fuqahā* malékites qui y habitaient ; peu après, les voyageurs aperçoivent les îles Kerkenna (Rousseau, p. 70). — Edrisi (p. 126, tr. p. 150) situe Qaṣr Ziyād entre Mehdiya et Sfax, en face des Kerkenna. — Les manuscrits du *masālik* écrivent *Ziyāda*. — C'est peut-être le *Qaṣr Riāh* de Békri (p. 20, trad. *J. As.*, 1858, II, p. 463), donc *Cosr Rih* des cartes.

(6) *Gabès* : *ṣubḥ*, p. 104 ; *taqwim*, p. 143.

(7) *Bizerte* : *ṣubḥ*, p. 105 ; l'édition imprime *nabzart* ; *taqwim*, p. 143 ; Dimišqi, p. 235 ; Békri, II, 79.

(8) *Bône* : *ṣubḥ*, p. 106 ; *taqwim*, p. 141 ; Dimišqi, p. 235.

(9) *Collo* : Békri, p. 83, tr. 194 ; Edrisi, p. 98, tr. 115 ; Léon l'Africain, II, 9, écrit « Chollo ».

(10) *Jijelli*, Békri, tr. II, 109 et 149 ; Léon écrit Gegel, II, 5.

(11) *Tazrūt*, voir c.-d. *addenda*.

(12) *Azeffūn*, sur la côte de Kabylie, manque à Békri, Edrisi, etc.

(13) *Qairwān* : *ṣubḥ*, p. 101 ; *taqwim*, p. 145.

Tozeur (1) ; et près de là, Taqyūs (2) qui comprend trois centres de palmeraies et d'oliveraies ; Ḥāmat el Bahālil (3)

(1) Qalqašandi (V, 106) rappelle, d'après le *rawḍ el mi'ṭar*, le fait suivant qui paraît ignoré des autres auteurs : « Le *rawḍ* blâme les habitants de Tūzer, et dit qu'ils vendent les produits de la défécation humaine qui se trouvent dans les fosses d'aisance et qu'ils en fument leurs potagers et leurs vergers. Mais ils ne veulent employer ces produits que secs, ce qui les conduit à supprimer l'ablution dans leurs cabinets. Après la défécation, ils sortent de leur maison et vont faire leurs ablutions au canal d'irrigation le plus voisin. Il y a de ces gens qui installent des cabinets sur le bord de la route, à l'usage des passants, afin d'en recueillir les produits et de les vendre. » On sait que l'ablution rituelle est obligatoire dans le cas dont on vient de parler, et que les cabinets, séjour des djinns, ne doivent être fréquentés qu'avec des précautions magico-religieuses.

(2) *Taqyūs* est « la cité des châteaux », *madinat el quṣūr*, c'est-à-dire des trois groupes d'oasis qui s'étendent entre El Ḥāmma et Gafsa.

Si Ibn Ḥawqal (p. 67) ne parle que des trois *qūṣūr*, Moqaddesi dit « Taqyūs, la cité des *qṣūr* » (p. 56.7 ; conf. p. 28, note ; 218.1 ; 246.14). Békri l'ignore, car je ne pense pas que ce soit la *madina* antique qu'il place au sud de Nefzawa (tr. t. 12, p. 531, où de Slane cite un passage de Berbrugger qui parle de Taguious). Ce nom est dans Yaqūt, I, 860. — Edrisi la situe entre El Ḥamma et Gafṣa et indique sa fertilité (p. 104). I. Rosteh, p. 350 ; — voir note suivante.

Il y a là une cause possible de confusion avec les trois villes de la Qastiliya : El Ḥamma, Tozeur et Nefta.

(3) *El Ḥāmma* est bien connue des géographes arabes, dont voici quelques extraits. El Békri, p. 48, la nomme avec Tozeur et Nefta, comme les trois cités de la Qastiliya, c'est-à-dire du Djérid. « De Gafṣa, dit Ibn Rosteh, on se rend aux villes de la Qastiliya, qui comprennent quatre cités, dans un pays ouvert qui renferme des palmiers et des oliviers. La plus importante de ces cités s'appelle Tūzer ; c'est la résidence du gouverneur (*'ammāl*) ; la seconde s'appelle el Ḥamma, la troisième Taqiyūs, et la quatrième Nefta. Autour de ces cités, il y a quatre *sebḫa*. Leurs habitants sont des étrangers, des descendants des anciens *Rūm*, des individus groupés en fractions isolées (*'aǰdriqa*) (et non en tribus) et des Berbères. Des cités de la Qastiliya à celles du Nefzawā, il y a trois journées de marche. Nefzawā comprend un grand nombre de cités ; la plus considérable, qui est la résidence du gouverneur, s'appelle Biššara ; on y trouve d'anciens habitants en fractions isolées et des Berbères. Du côté du sud, ces cités sont entourées par les sables » (*B. G. A.*, p. 350). « El Ḥāmma (*sic*), dit Ibn Ḥawqal (*B. G. A.*, p. 67), est aussi une ville dont l'eau n'est point bonne ; elle a un certain nombre de palmiers ; entre elle et la ville de Gafṣa, il y a les trois châteaux, *quṣūr*. »

« Tūzer, dit el Edrisi (p. 104), touche au sud-est à la ville d'el Ḥamma (var. el Ḥāmma), qui en est distante d'une petite journée de marche. L'eau d'el Ḥamma n'est pas bonne ; c'est une boisson dont cependant ses habitants se contentent. On y voit de nombreux palmiers et des dattes excellentes. De là à Taqyūs il y a environ vingt milles. »

Or Et Tījani, en quittant Gabès pour se rendre à Tūzer, s'arrête aux eaux thermales appelées *Ḥamma Maṭāmiṭa*, Ḥamma des Maṭmaṭa, qu'il ne faut pas confondre, dit-il (*man.* 2285, f. 56 r.), avec celle de Tūzer, Ḥammat el Behālil. C'est sans doute la Ḥamma de Léon l'Africain (t. 2, p. 67) ; car il dit, conformément à l'interprétation courante du nom de la ville, que les maisons et les rues y sont sottement disposées : la source guérit les lépreux. Shaw (t. 2, p. 277) fait, lui aussi, la distinction entre la Ḥamma de Gabès et « celle qui est à quelques milles au nord de Tūzer ». Voir aussi sur cette distinction, la note de Rousseau (Tidjani, p. 129) qui identifie Ḥammat Matmāta avec Hamet Gabès. El Ḥamma est à 10 km. au

entre Tozeur et Tunis, à seize milles de Tozeur ; au delà, du côté de Tunis, sur le chemin de Qairwān, Gafsa (1) avec des palmiers et des oliviers ; à l'ouest de Tozeur, à une demi-journée de là, Nefta ; à l'ouest, à deux jours de Tunis, loin de la mer, Béja ; dans le voisinage, Ḥawlān (2), sur le fleuve Mejerda ; au midi de cette ville et à l'ouest de Tunis, Ḥāmma (3), Tebursuq (4), Kassara (5) ; dans la même région du côté de l'ouest, Elorbos (6), Šiqqabanāriya (7) ; dans le voisinage, du côté de l'ouest, Obba (8), qui est une réunion de châteaux, environ cent cinquante. Dans la même région, à la distance d'une journée, Qal'a Sinān (9) qui est un château tel qu'on

nord de Tūzer, sur la route de Kébili : il faut donc comprendre le texte d'Edrisi en ce sens et dire que Tūzer prolonge vers le sud-est la région d'el Ḥamma (voir trad., p. 122).

L'origine du nom n'est pas claire. Est-ce un « blason » dont le sens primitif est perdu ; ou le « blason » injurieux n'est-il pas plutôt une explication d'un nom dont l'origine ne se comprend plus? — A l'est de l'oasis, s'étend une montagne dite Djebel Bū Hallal ; c'est un nom connu : el Bāji (p. 24) parle d'un savant personnage, qui mourut sous le sultan hafside el Mostanṣir et qui s'appelait Abū Helāl : il y a un Sidi Bu Helāl dans Joanne, p. 409 ; et le nom même des Benū Hilāl de la grande invasion n'est point tombé dans l'oubli parmi les populations du sud tunisien. Il se pourrait que Bahālil soit une altération de Bū Hilāl, par une formation de pluriel en *mafā'il*. Cette hypothèse est d'ailleurs contraire à l'orthographe de Dimišqi, p. 238, qui dit Ḥamma Bahlūl.

(1) *Gafṣa* : voir Békri, p. 47, etc. ; le *ṣubḥ*, p. 107, copie le *taqwim*, p. 143, et ajoute : « C'est de là que l'on exporte l'huile de violette et le vinaigre d'oignon sauvage ; c'est aussi le nom de cette ville que porte la peau d'antilope dont on fait des sandales particulièrement souples. »

Le pays de Qastiliya, selon Dimišqi, p. 238, comprend Gafṣa, cité construite sur piliers de marbre et traversée par deux cours d'eau ; Sobeitala, la ville de Girgir (le maître bysantin de l'Ifriqiya au temps de la conquête arabe) ; Nefzāwa, Ḥamma Bahlūl, Nefta, surnommée la petite Coufa « à cause des croyances chiites de ses habitants », etc. Au delà, le pays n'est plus habité.

Le *ṣubḥ* (p. 107 et 108) cite aussi en Ifriqiya, El Msila, Biskra, Ṭorra au Jerid, et Ġadamès, d'après le *taqwim*, p. 147. Voir *Tūra*, c.-d. p. 132, note 3.

(2) Inconnue. — (3) *El Ḥāmma* : Békri, t. 13, 152.

(4) *Tebursuq* manque in Békri, Edrisi, Léon ; voir Shaw, I, 220.

(5) *Kassara* : sans doute à l'est de Mactar, avec la forêt, v. Joanne, p. 378.

(6) *Elorbos*, anc. *Laribus* : Békri, I, 527 et II, 69.

(7) *Siqqa Banāriya*, ancienne *Sicca Venaria*, auj. El Kef ; Békri, p. 33, trad. p. 82 ; manque in Edrisi ; voir *munis*, p. 18. — Le manuscrit écrit *Saqbānāriya*.

(8) *Obba* : Békri, p. 53, tr. 130 ; Edrisi, p. 117, tr. 137.

(9) *Qal'a Sinān* est inconnue des géographes arabes classiques, de ceux édités par de Goeje, de Békri, d'Edrisi, même d'Abū l Fida, dont le silence fait supposer celui d'Ibn Sa'id ; Qalqašandi (V, 108) copie le *masālik*. Ibn el Ḫaṭib l'appelle *Qal'at el ḥannāšin*, « la forteresse des mangeurs de reptiles » ? (*ḥolal*, p. 67).

Au temps d'El 'Omari, des événements récents venaient de rendre Qal'a Sinān illustre. En 1283, l'émir Abū Ḥafṣ, entraîné dans la déroute de son neveu Abū

n'en saurait trouver un plus fort à la surface de la terre ;

Fāris à Marmajenna (Ibn Khaldoun, *le Caire*, VI, 75 et 304 ; *Berbères*, I, 143, et II, 393 s. ; Ibn el Ḫaṭib, *ḥolal*, p. 67 ; *iḥāṭa*, I, 174), avait été emporté, brisé de fatigue, sur les épaules de trois de ses serviteurs fidèles qui le mirent en sûreté à Qal'a Sinān, voisine du champ de bataille. C'est là qu'Abū Ḥafṣ fut proclamé sultan en rebi' I 683 (mai ou juin 1284). Qal'a Sinān, jusqu'alors ignorée de tous les géographes, entrait ainsi dans l'histoire, et il est naturel qu'Ibn Faḍl Allah, curieux de l'histoire politique des pays qui entretenaient des relations diplomatiques avec la cour des Mamluks, en connut le nom. Zerkešī, p. 37, situe le combat au « défilé des puits », *fajj el abyar*, près de Qal'a Sinān.

Ces faits lui étaient d'ailleurs rappelés, au moment même où il écrivait le *masālik*, c'est-à-dire quarante ans plus tard, par un second combat livré dans la région de Qal'a Sinān. A la suite d'événements dont on trouvera les détails dans Ibn Khaldoun, des chefs arabes des B. Soléim se soulevèrent contre l'autorité du sultan hafside Abū Yaḥya Abū Bekr. Ils étaient dirigés par un personnage appelé Moḥammed ben Abi 'Amran, qui avait été gouverneur de Tripoli pour le sultan Ibn el Liḥyani ; son armée se composait, outre les Soléim, de contingents zenata et notamment d'un corps de troupes envoyées par le sultan abdelwadite de Tlemcen, Abū Tašfin. Le combat eut lieu à Rios, près de Marmajenna, dans le pays des Hawara, suivant Ibn Khaldoun (*Berbères*, II, 470 s., III, 406, IV, 208 s.) ; sur les bords de l'Oued eš šérif, selon Yaḥya ibn Khaldoun (éd. et trad. A. Bel, p. 186) ; près de Qal'a Sinān, suivant le *masālik*. Le sultan hafside fut vaincu ; ses deux fils furent faits prisonniers. — Voir c.-d., p. 120.

Qal'a Sinān était située dans le pays des Hawara : Ibn Khaldoun le dit deux fois (*Berb.*, II, 394 et 471). Ces Berbères, qui comme les Ṣanhaja et les Lemta se prétendaient issus de race himyarite, avaient longtemps possédé la Tunisie centrale et une partie de la province de Constantine : ils avaient plusieurs fois joué un rôle dans l'histoire de l'Ifriqiya. La grande invasion du XIe siècle les dispersa : un groupe continua de nomadiser sur les plateaux entre Tébessa, Marmajenna et Béja. Mais ils passèrent sous la domination des Arabes, dont ils avaient en partie adopté la langue à l'époque d'Ibn Khaldoun. En 1283, Qal'a Sinān appartenait à un arabe des Benū Soleim, Abū l Léil ben Aḥmed ben Ka'b, dont le grand-père l'avait reçue en cadeau du sultan almohade el Mostanṣir : *qal'a sinān min ḫuṣūni Ifriqiya*. Tribu des Soleim, les Benū Ka'b (ou Ku'ūb) avaient été, à la fin du XIIe siècle, en luttes constantes avec une autre fraction des Soleim, les Debbāb, pour la domination sur l'Ifriqiya du centre et du sud, et l'une et l'autre avaient été mêlées aux luttes des Benū Ġaniya, des Almohades et de Qaraqūch (voir le livre d'Alfred Bel : *les Benou Ghaniya*). Les forteresses, à la faveur de ces guerres, vinrent aux mains des Soleim, Bénū Ka'b ou Debbāb, et jouèrent un rôle dans l'histoire des relations de ces populations avec les souverains de Tunis : elles entrèrent dans l'histoire avec le nom des nouvelles tribus qui s'en étaient emparées, et il est permis de supposer que c'est ainsi que Qal'a Sinān prit son nom : elle pourrait le devoir à une fraction des Debbāb, les Ulād Sinān ben Amer. Tijāni signale (man. 1285, f. 88 v. ; trad. Rousseau, p. 83 et 179) une zawia des Ulād Sinān, près de Tripoli ; ce sont les descendants de Sinān ben Amer.

La forteresse naturelle de Qal'a Sinān, qui, comme beaucoup d'autres localités du sud tunisien, contient des habitations troglodytiques, a été baptisée, on ne sait comment, Kalaa es Senam (Reclus, Joanne et les cartes). C'est un calembourg : que l'on comprenne *Qal'at el 'Aṣnām*, « la forteresse des idoles », comme le voulait Féraud, ou *Qal'at es Senām*, « la forteresse de la bosse de chameau », ou *Qal'at el Asnān*, « la forteresse des dents ». C'est cette orthographe de Cherbonneau (*Journ. Asiat.*, IV, 12.1848, p. 257) que l'impeccable M. Fagnan lui-même conservait dans ses traductions de Zerkeši, p. 37, et de Qairwani, p. 232. C'est M. Monchicourt (*Revue tunisienne*, 1906, p. 213-216) qui a montré qu'il faut prononcer *Qala'a*

il est sur la pointe d'une montagne, séparée de toutes les autres. A son sommet, on n'a que l'eau des pluies, qui s'amasse dans cinq bassins creusés dans le roc. Cette montagne est si haute que le trait lancé par l'arbalète ne saurait y atteindre (1) ; on y monte par un escalier de cent quatre-vingt-dix marches, creusées dans le roc ; au pied, il y a une citadelle qui renferme une source ; il y a là des fruits et légumes.

De cet Etat dépend Constantine (2), grande ville, pourvue des défenses et fortifications les plus parfaites (3).

Tunis est la capitale du royaume. Dans une région voisine se trouve Bougie, seconde capitale. Tunis est une ville enceinte d'une muraille, dans une plaine, au pied d'une montagne appelée 'Umm 'Amr (4). Elle est entourée d'un fossé qui est une forte défense, et elle est flanquée de trois grands faubourgs. Le terrain est imprégné de sel. Elle a une citadelle *qaṣba* (5) : on appelle ainsi la *qal'a* dans le langage

Sinān, et qu'il y a là un nom propre à préciser ; c'est ce qu'on a tenté de faire ci-dessus. Dans la région de Kébili, les cartes notent un « Kraoui Senam » et ailleurs une « sebkhat el Esnam », dont il serait bon de fixer la prononciation.

Le site est bien connu. M. de Prévinquière a donné une photographie de « Qala'at es Senam », dans son étude sur la Tunisie Centrale (*Annales de Géographie*, 1900, p. 439). D'après la carte du service géographique de l'armée, « Kalaat es Senam » (*sic*) est à la cote 1271, au-dessus d'une plaine cotée 727, donc à une altitude relative de 544 m.

Le *ṣubḥ* cite ici (V, 110 et 111) trois villes du Maghreb Central : Marsa el Ḥaraz (La Calle), Sétif (*taqwim*, p. 141) et Tahert, toutes trois dans Dimišqi, p. 237, Békri, p. 55, 76 et 66 ; Edrisi, I, p. 116, 99 et 87.

(1) Il s'agit de la grande arbalète *'aqqār* qui se bandait avec les deux pieds. On disait *el qaws el 'aqqār* : Dozy, *suppl.*, II, 152.

(2) *Constantine* : le *ṣubḥ*, p. 110, copie le *taqwim* et Edrisi.

(3) Le *munis* (p. 18) donne une liste des cités de l'Ifriqiya qui diffère de celle-ci et qui est encore moins méthodique : Gabès, Jerba, Tihert (Tiaret : faut-il lire Qairwān ?), Béjà, Elorbos, Šaqabnāriya, Ṣabra (la ville d'Isma'il el Manṣûr ; Békri, t. 12, 487), Sobéitala (Sbéitla, *ṣubḥ*, p. 100), Baġāya (illustre par le concile donatiste : Békri, t. 13, p. 60), Lamis ? (Lemta ?), Adena (Békri, t. 13, 392 et 393), Der'at ?, Bajāna (sans doute Majāna : Békri, t. 13, 59, 106 et 395), Sousse, Bizerte, Zaġwān, Jalûla, Carthage, Tunis (Békri, t. 12, 489 ; t. 13, 70).

(4) Tunis est citée avec plus ou moins de développements par tous les géographes; la phrase sur le 'Umm 'Amr est de Békri (p. 39,14 ; tr. *J. A.*, t. 12, 511) : le *ṣubḥ* la copie (V, 102). Békri ne parle pas des faubourgs, et dit que la ville a cinq portes ; Edrisi dit : trois portes, et ajoute que l'intérieur de la ville n'offre rien d'intéressant (p. 111, tr. 130).

(5) Qalqašandi (V, 103.1) insiste, après El 'Omari, sur cette équivalence du maghrébin *qaṣba* avec l'oriental *qal'a*. *Qala'a* au Maghreb désigne, non la citadelle d'une ville, mais une ville forteresse : Qala'a des B. Ḥammād, des B. Rached ; d'ailleurs ce sens est aussi oriental (voir *Syrie*, index).

des Maghrébins : c'est l'habitation du sultan. Toutes les constructions de Tunis sont en pierre et en briques, elles sont couvertes en poutres de bois et les maisons des grands sont lambrissées et pavées de marbre (1).

Depuis que l'Espagne s'est vidée de ses habitants, ceux-ci sont venus s'abriter sous l'aile des rois de Tunis, ont peuplé leurs Etats et y ont apporté de nouveaux procédés de culture. Ainsi s'est accru le nombre des habitations de plaisance, et les jardins se sont étendus (2) sur la rive d'un lac qui de la mer Syrienne pénètre de l'Est par un étroit passage. Abū 'Obeid el Békri dit que ce lac a vingt-quatre milles de tour et qu'il y a au milieu une île inhabitée appelée Chékla (3). Parfois le roi s'y rend en cortège, il traverse le lac dans des barques au printemps, y fait dresser ses tentes et y passe quelques jours pour s'y divertir ; puis il revient à Tunis. Cependant on ne trouve pas d'eau dans cette île, ni de prairies ; mais on y jouit de la vue des jardins qui entourent le lac, des kiosques qui le dominent et du spectacle de la mer.

Il y a à Tunis trois medersas : *eš šammā'iya, el ma'raḍiya,*

(1) Le marbre est dans Békri (p. 39, 40 ; tr. *J. A.*, 12.512) : « les cadres des portes des maisons de Tunis sont tous en marbre magnifique, deux montants droits et un troisième en travers sur les deux autres à l'endroit du seuil (linteau). C'est un de leurs dictons : « les maisons de Tunis ! les portes sont en marbre (*ruḫām*), et l'intérieur en suie (*suḫām*) ». Qalqašandi (V, 102) cite le dicton d'après le *rawḍ el mi'ṭār* : « à l'extérieur marbre, à l'intérieur crotte ». Qairwani (*munis*, p. 10) parle aussi des montants de marbre.

C'est aussi au *rawḍ* que le *ṣubḥ* aurait emprunté les indications suivantes : « Les habitants boivent l'eau des puits ; dans les maisons, l'eau de pluie est recueillie dans des bassins, pour laver les effets et pour d'autres usages. Elle a des bains, des souqs considérables, trois médersas : *šammā'iya, farḍiya* et *hawā* ; des jardins tout proches de la ville et à quelque distance. Les jardins entourent du côté du sud le lac dont on a parlé plus haut. » Cette citation du *rawḍ* paraît être plutôt un démarquage du *masālik*.

(2) Cette indication sur l'influence heureuse de l'immigration andalouse, reprise par le *ṣubḥ* (V, 102), est intéressante, car elle a été développée par Ibn Khaldoun (*Prolég.*, II, p. 311, *le Caire*, I, 336 : trad. II, 362 ; conf. *Berb.*, tr. II, 322 et 382) ; il montre que la civilisation tunisienne a fait de grands progrès sous les Zirides et sous les Hafsides ; le pays a tiré avantage du voisinage de l'Egypte et des relations avec le Caire, et il a progressé sous l'influence des Andalous émigrés après la prise de Séville par Ferdinand de Castille (1248). On peut rappeler que la famille de l'historien comptait parmi ces émigrés.

(3) L'île de Chekla est dans Békri (p. 39.1 ; tr. *J. A.*, 12.510). Abū l Fida (p. 38) dit seulement : « Dans ce lac, il y a une île, pour le plaisir, *lil forja.* » Conf. Joanne, p. 354 ; Ibn 'Abi Dinār, p. 8.

et la medersa de l'air (1). Elle a des bains et des souqs importants. On y fait le tissu dit africain ; ce sont des étoffes supérieures soit coton et lin, soit lin seulement ; ces étoffes sont plus parfaites que le *naṣāfi* (2) de Bagdād et plus belles ; on en fait les vêtements les plus excellents du Maġreb. Le sultan a deux jardins, l'un qui est contigu aux vergers de la ville et qui s'appelle *ras eṭ ṭābiya* (3), l'autre qui est loin des jardins et s'appelle *Abū Fihr* (4), à une distance de trois

(1) Sur les médersas, M. 'Abd el Wahhāb (p. 7, n. 2) a écrit une note que je résume ici, en y faisant quelques additions. — Les deux premières existent encore :

La *šammā'iya*, célèbre à Tunis, a été fondée par Abū Zakāriya I : voir Zerkechi, p. 58. Ibn Abi Dinār (p.127) donne la date de 620 (1223-4) : « au bout du souq des *šammā'in* (marchands de cires), qui est celui où l'on fait aujourd'hui des souliers (*sabbāṭ*) ».

La médersa *el hawā* (de l'air : comp. la *qubbat el hawā* du palais de Bagdad sous Harūn), ou *et tawfiqiya*, fut fondée par 'Aṭf, épouse d'Abū Zakāriya I et mère d'El Mostanṣir, vers 650 (1252-3). Ibn Khaldoun (*le Caire*, VI, 299 ; *Berb.*, tr. II, 382) parle d'un savant traditionniste de Séville qui, sentant craquer la domination arabe en Espagne, se réfugie à Tunis où El Mostanṣir crée pour lui une chaire (*tadris el 'ilm*) à la médersa située près de Ḥammām el Hawā et fondée par sa mère, 'Umm el Ḫalaif.

De la *ma'ridiya*, il ne reste pas trace. Elle était au quartier des libraires *Kutubiyin*, et elle fut construite par l'émir Abū Zakāriya, fils du sultan Abū Isḥāq Ibrahim le Hafside en 683 (1284-5). Zerkechi raconte qu'il la fit construire en face de son habitation, sur l'emplacement d'un fondūq mal famé (*el ma'riḍ*, le rendez-vous ?). Il affecta à la médersa le revenu des immeubles considérables dont il fit l'achat, et y ajouta des livres. Le premier maître en fut Abū l'Abbās Aḥmed El ġarnaṭi avec un traitement mensuel de dix dinars. Voir *kitāb ed dawlatein*, p. 40 ; Zerkechi (p. 48) cite la mosquée d'El Hawā.

(2) Le *naṣāfi* paraît être une étoffe de soie blanche : elle joue un rôle important dans le costume des émirs mameluks ; c'est l'étoffe des robes d'honneur. Voir *Syrie*, intr., p. 89.

(3) *Ra's eṭ Ṭābiya* est au nord-est du palais actuel du Bardo. Il en est souvent question, ainsi que des jardins, dans les historiens tunisiens. Le sultan mérinide Abū l Ḥassan pénètre dans les jardins attenant au palais du calife et « appelés *ras eṭ ṭābiya* ». Voir Ibn Abi Dinar, p. 128 ; I. Khald., *le Caire*, VI, 282 ; *Berb.*, tr. II, 339 et III, 25 ; aussi Zerkechi, p. 58 (en 635 = 1237-8), p. 66 et 69.En reproduisant ce passage du *masālik*, le *ṣubḥ* écrit *arbāḍ*, au lieu de *riyāḍ* : « R. touche aux faubourgs de la ville. » Marçais, *Manuel d'art musulman*, II, 551.

(4) « Abū Fihr,dit M. 'Abd el Wahhāb (p. 12, note 1),était situé au lieu dit aujourd'hui En Noqra, dans la forêt de la Montagne Rouge, près du village de 'Aryāna. » Et il cite le passage où Ibn Ḫaldūn (éd. *le Caire*,VI, 282, *Alger*, I, 412, trad.*Berb.*, II, 339) en célèbre la splendeur. En rapportant aussi ce texte, Moḥammed el Bāji (p. 24) ajoute : « Le sultan Moḥammed (El Mostanṣir) s'installa magnifiquement dans un palais appelé Abū Fihr ; il y amena l'eau sur d'antiques arcades, et il en dériva une partie sur la ville de Tunis et sur la mosquée Ez Zeitūna. Sa renommée s'en répandit dans le monde. Cela eut lieu en 666 (1267-8). » C'est ce que dit Ibn Abi Dinār (p. 128) en précisant qu'il s'agit de l'ancien aqueduc qui apportait à Carthage les eaux des sources du Zaġwān ; voir *ibid.*, p. 136.

De même, El Qairwāni (p. 128), qui ajoute, en parlant de l'aqueduc et de ses dérivations sur la mosquée Zeitūna et sur le jardin d'Abū Fihr : « C'est ce qu'on

milles environ de la ville. L'eau est amenée dans l'un et dans l'autre par un canal qui vient du Zaġwān, une montagne à deux journées de Tunis ; une branche en pénètre dans la citadelle. Les habitants n'ont à boire que l'eau des puits, dont le plus important est le puits des gazelles, *bir ḍobyān* (1). Dans les maisons, l'eau des pluies est rassemblée dans des bassins, pour le lavage du linge et pour d'autres usages.

Bougie (2) est une ville ancienne, à laquelle est annexé un faubourg voisin qu'entoure un mur d'enceinte commun, si bien que les deux agglomérations sont devenues comme une seule (3). Le faubourg est dans une plaine, et la ville ancienne qui y touche est au flanc d'une montagne. De la mer Syrienne se détache une baie par où les navires parviennent jusqu'à la ville. Elle a deux sources : l'une qui est considérable sert à l'alimentation des habitants. A deux milles environ de la ville, il y a une rivière, sur les deux rives de laquelle se rangent des jardins et des habitations de plaisance ; tout le long de la rivière, durant douze milles environ, elles se suivent les unes à côté des autres, sans autre interruption que les chemins qui donnent accès aux jardins ; enfin, elle se jette dans la mer Syrienne. Sur les deux rives, à l'est et à l'ouest, le sultan a deux jardins qui se font vis-à-vis (4) ; celui de l'est s'appelle le Sublime (*er rafi'*), et celui de l'ouest

nomme aujourd'hui El Baṭūm : il n'en reste que la vasque ? (*fasqiya*) et des ruines. » El Motawakkil reçoit, dans les jardins d'Abū Fihr, les cadis de la capitale (*ibid.*, p. 136). — Il faut corriger la lecture Abū Qahr. — Voir, sur ces jardins, G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, II, 578.

(1) Le manuscrit de Tunis a *aḥaduha* : « l'un d'eux est » ; mais la lecture des autres est incertaine, sans permettre celle-là. Je lis *afjar*, « qui répand largement son eau ? », ou *'afḥar*.

(2) *Bougie* : Békri (p. 82 ; tr. t. 13, p. 148) dit seulement que c'est une ancienne ville habitée par des Andalous et qu'elle a un grand fleuve où pénètrent les navires. Yaqūt (I, 495) a des banalités, mais fait l'éloge d'En Nāṣir le Hammadite, le rénovateur de la ville. Edrisi (p. 90) signale l'importance de la ville, capitale des Hammadites, grand port, centre commercial, arsenal de constructions navales. Dimišqi (p. 235) ajoute les mines de cuivre et de lapis-lazuli. Abū l Fida (p. 137) paraît avoir copié dans le *masālik* la phrase sur les jardins, à moins qu'elle ne soit d'Ibn Sa'jd. Qalqašandi (V, 109) copie le *masālik* et le *taqwim* : l'édition imprimée appelle l'un des jardins *er rabi'* « le printemps », lecture fausse si l'on s'en rapporte aux vers.

(3) Il subsiste des restes des enceintes romaine et hammadite.

(4) J'ignore où étaient ces jardins. Quand le sultan hafside Abū Isḥaq vient se réfugier à Bougie en 681 (1283), son fils Abū Faris le repousse « et l'empêche d'en-

le Splendide (*el badī'*) ; ce sont des lieux où il va se reposer et se divertir. C'est sur eux que Moḥammed ben Moḥammed el Kūmi el Fāsi a improvisé, en les voyant, ces vers :

« Ce Splendide est, comme tu vois, splendide, et le Sublime est, comme tu le constates, sublime. »

« Ce sont tous deux des rendez-vous aimés, et toute beauté y est réunie. »

Bougie est la seconde cité de l'Ifriqiya pour la beauté, l'importance, le commerce, les ressources et les productions. C'est une ville forte, bien défendue ; l'animation y est grande, grâce aux navires qui, de la mer, y ont accès.

Toutes les autres villes de l'Ifriqiya sont opulentes, tenant rang de cités avec leurs mosquées cathédrales et ordinaires, leurs bains, moulins, souqs, habitations magnifiques ; mais elles n'ont point la parure du bien et de la vertu, car on a peine à y trouver une médersa, un *ḫanagā*, une *zāwia*, un *ribāṭ*, un hôpital, sauf à Fez ou à Merrākech, bien que ces monuments n'y atteignent pas le moindre de ceux des autres pays et qu'ils se cramponnent péniblement au pan de leur robe ; cependant celui de Merrākech est le plus beau, comme nous le dirons en sa place.

Le cadi suprême Abū r Rūḥ 'Isā ez Zawāwi (1) m'a rapporté que l'importance de la cour de Tunis est considérable. Quand le sultan tient séance, trois personnages s'assoient auprès de lui pour le conseil et la décision ; si le vizir du *jund* est un grand cheikh (almohade), il siège avec eux, sinon il reste debout devant eux. Au-dessous siègent dix des grands cheikhs, groupe auquel appartiennent d'ailleurs les trois personnages précédents ; cinquante personnages forment un degré inférieur. Quand le sultan donne un ordre [durant cette audience], le vizir du *jund* le transmet à un autre officier debout derrière lui ; celui-ci le transmet à un autre et ainsi de suite jusqu'à ce que l'ordre du sultan soit entendu à la porte du

trer dans son palais ; il l'installa au jardin *er Rafi'*, puis au palais de l'Etoile *qaṣr el kawkab*. (I. Khaldoun, *le Caire*, VI, 303 ; *Berb.*, tr. II, 392). Les vers sont du maître *kāmil*, acéphale. — La rivière est la Summām.

(1) Le *ṣubḥ* (V, 144) l'appelle *šaraf ed dīn*.

palais, après avoir été transmis ainsi de bouche en bouche. Autour du prince se tient debout un groupe d'officiers que l'on nomme *waqqāfin*, qui ont le sabre en main et qui sont de rang inférieur aux cinquante dont on a parlé plus haut (1). Quand le sultan sort en cortège pour faire la prière des deux fêtes ou pour partir en voyage, ce cortège est réglé comme il suit : le sultan est à cheval, et à côté de lui deux hommes ceints du sabre marchent à pied, l'un tient son étrier droit, l'autre son étrier gauche. A côté d'eux marche aussi à pied un groupe des grands de l'Etat, c'est-à-dire les trois personnages du conseil, les dix qui viennent après eux, et des officiers du *jund* qui sont de même rang ; ce groupe s'appelle les *'Irbān* (2) ; ils marchent autour du sultan ceints de leur sabre et tenant en main un bâton (3).

Parfois, dit ez Zawāwi, on voit marcher parmi eux le « cadi de la communauté », qui est chez eux le cadi des cadis (4). Devant ce groupe de gens à pied, marche comme eux un grand nombre d'Almohades, parents du sultan, armés de sabres et de javelots ; on les appelle les *maššāin* (5). Devant eux, une troupe de Guinéens (6), esclaves noirs qui ont en main des lances, et sur leurs têtes flottent des étendards de soie ; ces esclaves noirs appelés Guinéens sont vêtus de *jubba* blanches ; ils sont ceints du sabre et tiennent la lance en main. Encore devant ceux-ci, s'avancent les esclaves du

(1) Sur la cour des Hafsides, voir l'introduction. — Je ne sais pourquoi Qalqašandi, en reproduisant librement les indications du *masālik*, précise que « les cinquante *waqqāf* se tiennent derrière le visir du *jund* » : il semble qu'ici encore, il ait mal interprété le *masālik*. J'ai signalé ailleurs (*Cérémonies du mariage*, p. 41) que le mot *waqqāf*, au sens de « gardes » d'un sultan, s'est conservé à Tlemcen pour désigner les garçons d'honneur du mari ; est-ce un souvenir almohade ou abd el wadite?

(2) Je lis *'Irbān*, comme le *ṣubḥ* et M. Âbd el Wahhāb, mais sans comprendre.

(3) *'Okkāz* ou *'okkāza* est l'ancien bâton à manche recourbé des Bédouins et des patriarches, auquel on ajoute un bout ferré. Mais je crois qu'ici ce sont des « masses d'armes ».

(4) *Qāḍi l qoḍāt* est, en Orient, le terme technique pour désigner, dans chaque grande région, le cadi suprême, le chef de la justice (voir *Syrie*, introd., p. 76 et note). Mais au Maghreb et en Espagne, ce personnage se nomme *qāḍi l jamā'a*, cadi de l'assemblée » (des fidèles).

(5) « Les gens qui marchent à pied, les piétons. » Je ne connais aucun autre exemple de ce mot.

(6) Le *ṣubḥ* écrit *jafāwa*, comme les manuscrits : lire *janāwa*. Sur les noirs appelés *genāwa*, voir une note de W. Marçais dans le *tohfat al albāb* de G. Ferrand, *J. As.*, t. 207, p. 285.

maḫzen (1), qui est le nom que l'on donne au peuple de la cité (2). On les convoque la nuit qui précède la fête ou le départ pour le sultan en voyage ; alors tous les gens de métier sortent et vont passer la nuit hors de la ville. Le matin, ils se mettent en marche devant les Guinéens ; ils ont en main le sabre et le bouclier. Ils marchent avec l'étendard blanc, appelé « l'étendard vainqueur », que porte un cavalier ; les gens des souqs, dits « esclaves du *maḫzen* », l'entourent, comme on vient de le dire. A la droite du sultan, il y a un cavalier, et un autre à sa gauche ; tous deux sont pris parmi les grands cheikhs du groupe des dix, signalé plus haut. Derrière le sultan, il y a un cavalier qui a le commandement des étendards et des drapeaux, et qu'on appelle le maître des étendards ; c'est l'équivalent de l'*émir 'alam* (3). Derrière lui, on porte les étendards de chaque tribu ; car chacune d'elles a son étendard qui se distingue par une inscription, par exemple : « Il n'y a pas d'autre dieu qu'Allah », ou « Le pouvoir est à Allah », et inscriptions analogues. Derrière les étendards sont les tambours, les trompes et les joueurs de clairon. Derrière eux, des cavaliers dits les « metteurs en marche de l'arrière » qui ont en main des bâtons et qui font mettre les gens à leur rang ; ils tiennent la place des *naqib* (4). Der-

(1) C'est là le cortège bédouin traditionnel, celui des Almohades ; le sultan est entouré de sa famille (Voir *Maroc*, c.-d. p. 210). Mais ce n'est plus celui du temps où le souverain n'est si bien gardé que par ses proches ; il est ici étroitement protégé par sa garde noire.

(2) Par le mot *'abid el maḫzen*, faut-il comprendre, que sous les Hafsides et auparavant sous les Almohades, la population des souqs des capitales soit directement dans la main de l'émir, c'est-à-dire en une condition quasi servile, dans la posture des *servi publici* ? Et l'on peut suivre l'hypothèse en risquant l'erreur complète :

Dès que la cour hafside se développe, elle a à nourrir et à équiper sans doute les *waqqāfin*, sans doute aussi les agents des bureaux, sûrement les gardes turque, chrétienne ou noire ; une partie de l'armée peut-être ; le harem et tout son personnel, les écuries royales, etc. Pour cette consommation les matières premières sont fournies par l'impôt ; et ce sont les *'abid el maḫzen* qui les travaillent dans les souqs. Il resterait à comprendre ce que devient le commerce et l'industrie libres qui nécessairement existent. L'explication ne vaut que si le travail des *'abid el maḫzen* n'est qu'en partie monopolisé par le sultan. La question reste à résoudre. Quoi qu'il en soit, le sens donné ici à ces mots est bien éloigné de celui que révèle, à l'époque almohade, le *baïdaq* publié par Lévi-Provençal (voir c.-d. introd., p. 44).

(3) El 'Omari compare, comme ailleurs, la fonction étrangère avec celle qui y répond à la cour des Mameluks : voir *Syrie*, Intr., p. 63 et note, et c.-d. introd.

(4) L'expression *muharriki s ṣāqa*, « les animateurs de l'escorte », ne semble pas

rière, c'est l'armée et le *jund*. Le cavalier qui est à la droite du sultan a le commandement des tambours : il dit : « Bats, un tel ! » en disant le nom du chef des tambours.

Le sultan, pour se rendre à la prière des deux fêtes, sort par une route et revient par une autre (1). L'appareil et l'ordre du cortège qui accompagne le souverain de ce royaume pour la prière des deux fêtes ou pour un voyage sont ceux que nous avons exposés. Les gens que nous avons énumérés et qui entourent le sultan continuent à aller à pied pendant quelque temps, puis ils montent à cheval. Le sultan a autour de lui un groupe de « lecteurs » qui récitent des parties du noble Coran (2). Puis le sultan se dresse pour prononcer une invocation ; le vizir du *jund* y répond *amin*, et les gens répondent de même à l'*amin* de ce dernier. Puis le sultan et sa suite se remettent rapidement en marche.

Tel est l'ordre du cortège, quand il s'avance sur un espace largement ouvert. Quand le chemin se rétrécit, on marche comme on peut, sans ordre ; mais le sultan précède toujours son *jund*.

Quand on approche de l'étape, le sultan s'arrête, et prononce une invocation à laquelle on répond *amin*, comme il a été dit plus haut.

Il y a sept étendards qui sont portés en son honneur : derrière lui, celui du milieu est blanc ; et à côté de lui, il y en a un rouge, un jaune et un vert (3).

Le très savant Abū 'Abd Allah Moḥammed ben el Qūba' ajoute : Je ne suis pas sûr de l'ordre de ce cortège.

Ibn Sa'id rapporte que, le vendredi, le sultan a pour

avoir été inventée par El 'Omari ; mais je ne la connais point ailleurs. On trouvera dans le chapitre sur le Maroc (p. 213) une indication sur le terme bien connu, *sāqa*, qui désigne l'arrière-garde d'une armée et l'ensemble de l'escorte du souverain. On sait d'ailleurs que les *'ahl es sāqa* formaient une catégorie spéciale parmi les groupes almohades et qu'ils servaient à la « pompe » royale. Comme ci-dessus (note 3), El 'Omari compare à la cour mameluke : conf. *Syrie*, intr., p. 62 et note Sur son équivalent mameluk *naqib*, voir c.-d., p. 131, note 2.

(1) Cette coutume semble avoir pour cause la crainte du guet-apens, que redoute tout souverain oriental. Mais elle a plutôt une origine rituelle et peut-être magique. Les sorties du sultan mameluk et celles de ses *nāïb* sont gouvernées par des règles immuables.

(2) Voir sur ces *ṭolbā*, lecteurs de Coran, l'introduction, p. 16.

(3) Sur les étendards, voir l'introduction, p. 47 et suiv.

règle de ne se faire accompagner par personne. Il sort quand le crieur fait son appel (1), et il traverse la cour de son palais au milieu de sa garde personnelle de mameluks turcs. Ceux-ci, en le voyant, le saluent tous d'une seule voix : « Salut sur vous ! », en une grande acclamation, qu'entendent les gens qui sont dans la grande mosquée. Il est précédé par le vizir du *jund*, qui marche devant lui dans le couloir par lequel il sort et sur lequel donne une porte dorée, royale ; le vizir ne sort pas en même temps que lui par cette porte ; il va devant, pour ouvrir la porte, et le sultan passe tout seul. Il se trouve en face d'un groupe de *waqqāfin*, pris parmi les principaux officiers de l'empire, et eux seuls sont auprès de lui dans la mosquée ; il n'y a point d'enceinte spéciale (2). Quand il a terminé la prière, il vient s'asseoir dans un grand pavillon qui est dressé pour lui au milieu de la cour (3), et où ses proches viennent le rejoindre ; puis il rentre dans son palais.

Parfois, dit le même auteur, il s'en va à l'un de ses jardins, plus magnifique que tout ce que les rois ont pu rêver de construire, que tout ce que les sultans ont pu s'efforcer de planter. Il s'y rend entouré d'environ deux cents cavaliers, pris parmi les fils des grands de l'empire ; ces « jeunes gens », c'est le nom qu'on leur donne, l'accompagnent jusqu'au jardin, puis reviennent (4). Ses visirs restent au palais pour le remplacer ; il y en a trois : le « vizir du *jund* » qui occupe la place du *ḥājib* en Egypte, le « vizir du trésor », qui est le « maître des affaires » (*ṣāhib el ašġāl*) et le « vizir du mérite » (*faḍl*) qui est le secrétaire d'Etat (*kātib es sirr*) (5). Dès que l'un

(1) Un avertisseur spécial qui répète l'appel du *mu'eḏḏin*.

(2) Tout ce cérémonial est surtout un ensemble de précautions prises par le sultan pour conjurer une tentative d'assassinat : il se confie à sa milice turque, puis au visir du *jund*, almohade ou non, avec lequel il est seul dans un étroit passage, et à la mosquée il est entouré de *waqqāfin* qu'il a sans doute choisis. Il n'y a pas de *maqṣūra*. Conf. *ṣubḥ*, V, 145.

(3) Je traduis *ṣadr* par « *milieu* », mais en rappelant qu'il s'agit du milieu du côté qui fait face à l'entrée principale : c'est la place d'honneur, celle du siège royal, dans toutes les salles, en Orient comme en Occident.

(4) En rapportant cette citation d'Ibn Saïd, Qalqašandi (5, 147) ajoute que les *ṣibyān*, les pages, sont l'équivalent des mameluks el Kattāniya au Caire. Comp. l'organisation des pages à la cour des sultans modernes du Maroc (Gaillard, Aubin).

(5) Sur ces fonctionnaires et leurs titres, voir l'introduction, p. 35 et suiv.

d'eux a à s'occuper d'une affaire nouvelle, il la soumet au sultan par lettre, dans la mesure où elle dépend des attributions qui lui sont confiées, et le sultan lui envoie sa décision (1).

J'ajoute que la chevauchée du sultan jusqu'à son jardin a lieu dans une rue qui, depuis la citadelle jusqu'au jardin, est enfermée entre des murs, si bien que nul ne peut l'y voir. Il est bien connu qu'actuellement le sultan monte rarement à cheval ; s'il se rend à cheval à ce jardin, il n'est accompagné que de ses femmes et de ses eunuques (2).

Le samedi, dit Ibn Sa'id, est le jour réservé par le sultan pour qu'il siège dans le grand pavillon pour rendre ses sentences. Il a alors auprès de lui les grands dignitaires de l'empire, ses parents et les cheikhs ; le côté droit est pour ses parents, le côté gauche pour les cheikhs. Il a devant lui le visir du *jund*, celui du trésor, le chef de la police, le *moḥtasib* et le chef de la correspondance des plaignants. J'ajoute que ce dernier est le secrétaire qui appose la formule exécutoire sur les placets. Ces placets des plaintes, continue le même auteur, sont lus par le secrétaire, qui y inscrit la décision prise ; il remet à chaque titulaire d'office les placets qui sont dans ses attributions et il exécute lui-même le reste.

C'est un fait qui agite les langues des Tunisiens que leur sultan actuel se dérobe aux regards, contrairement à la coutume de tous ses ancêtres ; qu'il est peu soucieux d'examiner les affaires de ses officiers et de ses sujets, et qu'il est tout entier à ses plaisirs (3), malgré tout son courage, sa vaillance

(1) Le sens de cette phrase n'est pas certain. Qalqašandi ne la reproduit qu'en partie (V, 147) et n'y apporte pas de clarté.

(2) El Mostanṣir, dit Ibn Khaldoun (*Berb.*, VI, 282 ; tr. II, 339), « réunit la distance entre son palais et les jardins de *Ras eṭ Ṭabiya* par deux longs murs parallèles formant une route large de dix coudées environ de l'un à l'autre. Hauts de dix coudées, ces murs protégeaient contre les regards le harem du sultan quand il se rendait à ces jardins. C'était un travail magnifique, un monument éternel pour la dynastie ». El Qairwāni (p. 128) relate cette construction en même temps que celle de *qubbat el julūs*. Pour *Ras eṭ Ṭabiya*, voir p. 111, c.-d.

(3) Le « sultan actuel », c'est Abû Bekr ben Yaḥya ben Ibrahim ben Abi Zakāriya El Mutawakkil (692 ou 698 à 747 = 1293 ou 1299 à 1346) : conf. note d'Abd el Wahhāb, p. 14. Qairwāni (p. 135) et Zerkochi (p. 54) célèbrent ses mérites. « Il eut, dit *el ḥolal el mawšiya* (p. 68), des qualités chevaleresques, et on lui attribue des poésies. » Ibn Khaldoun, comme El 'Omari, a bien connu la redoutable médiocrité de ce souverain, et il dit nettement que « l'usurpation du pouvoir et la mise en tutelle de l'émir hafside datent du douzième sultan » de la dynastie, c'est-à-dire

et ses nobles sentiments. On raconte de lui sur les débuts de son effort pour gagner le pouvoir et de ses luttes contre ses adversaires, des faits qui le placent bien près des héros tels que les montagnes tremblantes en seraient raffermies ; ses paroles étaient conformes à ses actes, ses actes à ses paroles :

« Regarde-nous ; tu verras qu'il n'y a point en nous de trouble ; comment le trouble viendrait-il toucher le lion de la forêt ? »

« Nos âmes ne connaissent point l'événement redouté ; car en nous exposant à la mort, nous montons vers la gloire (1). »

« Nous abreuvons nos amis des flots de notre vin, tout le long de la nuit jusqu'à ses dernières heures obscures. »

« Par la main d'un jeune faon m'a été versée sa liqueur pour épuiser ma soif ; mais ma soif n'en est qu'excitée davantage. »

« La rougeur de sa joue semble celle de l'horizon du soir, et sa chevelure est une ombre obscure qui se répand sur son corps. »

« Sa paupière est un arc dont la flèche est sa prunelle, et tu as beau chercher à fuir : la tresse de ses cheveux est un serpent. »

On voit ce que le premier de ces vers dit de sa vaillance, puis à quoi les passions de son cœur l'entraînent, quand il parle de son ami et de son vin. Mais voici des vers purement consacrés à sa vaillance et à sa fermeté :

« Nos rencontres, leur destinée y mit des merveilles ; et nos journées, les miracles n'y manquèrent point. »

« Des rencontres telles que l'histoire n'en raconte point de pareilles, que n'en relatent pas les nuits qui s'envolent (2). »

L'exemple le plus précis où ses paroles se conforment à sa conduite est celui que donne ce vers, où il s'excuse d'une déroute qui est devenue un désastre :

d'Abū Bekr ben Yaḥya (*Prol.*, éd. Paris, II, 13 ; trad. II, 16). — C'est à Abū Zakāriya Yaḥya el Waṭiq et à Abū l Baqā que Qairwāni (p. 130 et 134) reproche leur indifférence pour leur gouvernement, mais il vante le savoir pieux du premier, p. 126.

(1) Mètre *basiṭ*. Les deux premiers vers sont au *ṣubḥ* (V, 116) et M. 'Abd el Wahhāb corrige avec raison Qalqašandi qui les attribue à Abū l 'Abbas Aḥmed, postérieur à El'Omari (772-796 = 1370-1393). J'ai suivi le texte de Tunis.

(2) Mètre *ṭawil*. Ces deux vers sont au *ṣubḥ* (V, 115).

« (Je suis) celui qui combattit les deux rangées de guerriers et qui leur fut supérieur en se défendant ; les pointes des lances s'étaient abreuvées de son sang ; il était vainqueur. »

Il composa ces vers qui font partie d'une longue pièce, après le combat qu'il eut à livrer aux généraux du sultan Abū Tašfin 'Abd er Raḥmān, souverain de Tlemcen, près de Qala'a Sinān. Il fit une énergique résistance à l'attaque de ses ennemis, mais ses troupes furent mises en fuite ; il reçut trois blessures et deux de ses fils furent pris, ainsi que ses femmes. Il composa donc ces vers, qu'il terminait par l'éloge du sultan du Maroc : puis il rappelait qu'il avait envoyé par mer son fils, Abū Zakāriya, pour lui demander secours. Le prince étendit son bras pour lui venir en aide et lança contre ses ennemis un trait qui alla droit au but. Après la capture de ses fils, le cœur du sultan hafside les chercha tendrement, et pour se consoler de leur absence lointaine, il dit ces vers :

« Après la séparation, mes larmes, comme les flots de la mer, se sont gonflées, et entre mes côtes un feu brûlant s'est allumé. »

« Je me suis séparé de mon cœur le jour où je me suis séparé de mes enfants ; hélas ! des tentes sont vides et des palais !

« Je lui ai dit : ô mon cœur, patience ! et il m'a répondu : hélas ! je m'en vais vers elles. »

« Puisse Allah réserver à ceux qui aiment un rapprochement rapide qui guérira leurs poitrines et leurs cœurs. »

« Combien de malheureux loin de leur demeure n'ont eu le soir que leur douleur, alors que le matin a mis les joies à sa suite (1). »

Il se réfugia à Bône, puis à Bougie, et il envoya son fils, comme on l'a dit, à Abū Sa'id 'Othmān, père du sultan actuel du Maroc, pour lui demander secours. Celui-ci s'avança jusqu'à Tlemcen pour l'assister ; mais une maladie qui l'atteignit alors le fit retourner au Maroc, et en mourant, il

(1) J'ai établi un texte en tenant compte de celui de M. 'Abd el Wahhāb, p. 16. Mètre *ṭawil*. Après avoir cité les deux derniers vers, le *ṣubḥ* (V, 116) fait remarquer que « si telle est la délicatesse de cœur du souverain, on peut juger de celle des autres, savants et lettrés ! »

recommanda à son fils, le sultan Abū l Ḥassan, dont il sera question quand on parlera du Maroc, de réaliser le secours qu'il avait tenté. Alors le souverain de l'Ifriqiya envoya l'habile cheikh Abū l Ḥādi au souverain de Tlemcen, qui lui rendit ses deux fils Aḥmed et 'Omar, ainsi que la nourrice de celui-ci Lā'ab, mais il refusa de lui rendre ses femmes. Ce fut là l'une des causes de la prise de Tlemcen par le sultan du Maroc, ainsi que nous l'exposerons ci-après (1). Tout ce que l'on vient de dire est une digression dans cet ouvrage et est hors du sujet. Revenons donc à l'étude des placets des réclamations.

Ibn Sa'id dit que celui qui est chargé de transmettre les plaintes au sultan s'appelle le « maître des suppliques » *ṣāḥib er riqā'āt* (2) : il recueille les lettres de ceux qui se prétendent lésés, c'est-à-dire les placets, les présente au sultan et rapporte la décision. J'ajoute qu'il joue le rôle du *dewādār* au Caire. Ibn Sa'id dans son *moġrib* dit, et le très savant Ibn 'Abd Allah ben al Qūba' me l'a confirmé, que ce sultan ne met sa griffe sur aucune des pièces qui sont écrites en son nom : c'est le maître de la grande Chancellerie (*sāḥib el 'alāmat el kubrā*) qui le met à sa place ; et, dit Ibn el Qūbā', ce maître de la grande Chancellerie est en général le secrétaire d'Etat (*kātib es sirr*). Il en est ainsi pour les affaires importantes, et la formule est : « Louange à Allah et reconnaissance envers lui. » Pour les affaires de moindre importance, la pièce est rédigée au nom du vizir du *jund*, et c'est le maître de la petite Chancellerie (*ṣāḥib el 'alāmat eṣ ṣoġra*) qui inscrit le nom du vizir du *jund*. C'est une particularité de la correspondance de ce sultan qu'elle est écrite sur papier jaune ; mais celle qui est écrite au nom du vizir du *jund* n'est point sur papier jaune. C'est un usage chez les Maghrébins de ne pas tracer des lettres longues et de ne pas espacer les lignes,

(1) Sur ces événements bien connus, voir I. Khaldoun, le C., VI, 340 ; *Berb.*, tr. II, 472) qui ne parle pas de la mission d'El Ḥādi. Il dit seulement (tr. II, 473) qu'Abū Tašfin les renvoya à leur père avec un ambassadeur portant des propositions de paix.

(2) Je ne connais pas autrement ce titre de *ṣāḥib er riqā'āt*, qui s'explique d'ailleurs aisément ; en l'assimilant au *dewādār*, El 'Omari s'en réfère sans doute à un fait contemporain ; mais c'est au *kātib es sirr* qu'appartenait, du temps de Qalqašandi, la charge dont il est ici question (voir *Syrie*, int., p. 57 et 68).

comme c'est la coutume en Egypte, en Syrie et en Perse (1).

J'ai interrogé l'imām Abū 'Abd Allah ben el Qūba' sur les diverses catégories du *jund* en ce royaume et sur le montant des soldes qui sont inscrites à son *diwān*, et il m'a répondu ce qui suit : ils ont conservé l'organisation fondée par le Mahdi, Moḥammed ibn Tūmert, et maintenu par 'Abd el Mu'men et par ses fils durant leur domination au Maroc. Ils n'ont ni émirs ni hommes de suite (*'atbā'*) fournissant leur équipement militaire comme celui des émirs au Caire. Ils ne connaissent que des cheikhs, pris parmi les plus considérables d'entre eux, qui n'ont ni équipement ni *jund*, et dont chaque individu ne compte que pour sa personne. Ils sont les grands personnages de la société, de ceux qui sont à la cour du sultan pour la délibération et le conseil (2). J'ajoute qu'on en a parlé plus haut. Chaque groupe a un *mezwār*, c'est-à-dire un ancien (*kabir*) qui est chargé de leurs affaires. Le *jund* se compose des Almohades, des Andalous, des Arabes des tribus, d'un petit nombre de réfugiés qui, d'Egypte, sont venus s'installer chez eux et de Francs qui sont la garde du sultan, que l'on appelle les Barbares (*'ulūj*) et en qui seuls il a confiance (3).

Les plus importantes de leurs *barakāt*, c'est-à-dire de leurs soldes, correspondent à ce que sont les dotations foncières en Egypte ; elles appartiennent à tous les Almohades et le sultan en prend sa part comme l'un quelconque d'entre eux, à égalité. Ces *barakāt* sont distribuées quatre fois par an ; il y a une distribution à la fête de la rupture du jeûne, à la fête des sacrifices, en *rabi'* premier le béni et en *rajab*. Chaque Almohade ne reçoit, à chacune de ces quatre distributions, que quarante dinars de monnaie fictive, ce qui correspond à trois cents dirhems anciens. Les personnages les plus impor-

(1) Pour la *'alāma* et la chancellerie, voir l'introduction, p. XXXVI et suiv.

(2) Voir l'introduction, p. XX et suiv.

(3) Ce passage du *masālik* est reproduit par le *ṣubḥ* (V, 137) avec des variantes qui ne proviennent pas toutes de la citation d'Ibn Sa'id qui est plus loin (p. 128) : « Le *jund*, dit Qalqašandi, se compose d'Almohades et d'Andalous, de tribus de l'Ifriqiya qui se sont jointes à eux, de tribus d'Arabes nomades, d'Arabes d'antique race qui ont quitté leur pays pour se joindre à eux, d'hommes ayant émigré à l'époque d'"Abd el Mū'men, et d'esclaves turcs, etc. »

tants, outre ces distributions, ont des terres concédées qui sont labourées et cultivées pour eux, ou bien sur lesquelles ils ont des droits privilégiés et dont ils recueillent la dîme. Selon le cādi Abū l Qāsim ben Bennūn, les catégories du *jund* en Ifriqiya comprennent les grands cheikhs, les petits cheikhs, les *waqqāfin*, puis la masse du *jund*. Les *barakāt* sont ce qui a été dit plus haut. La surface de terre qui échoit à chaque individu est un labour de dix « paires » ; la « paire » est un labour de quatre bœufs ; car la « paire » comprend deux branches (*šo'ba*), et la *šo'ba* correspond à deux têtes de bœufs. J'ajoute que cette *šo'ba* est ce qu'on appelle au pays de Damas le *feddān*. Le total de ce que reçoit un personnage de cette catégorie supérieure atteint chaque année cent vingt dinars, monnaie fictive, qui sont égaux à douze cents dirhems maghrébins et qui correspondent, suivant l'étalon d'Egypte et de Syrie, à six cent soixante-quinze dirhems. Peut-être que le revenu que l'on tire de vingt *feddān* n'est pas supérieur à cela et qu'il correspond pour ce que reçoit ce personnage, considérable dans l'Etat, par an à mille trois cent dix dirhems, ce qui le met dans la situation d'un émir de mille au Caire et en Syrie ou d'un *nuwin*, émir de *tumān* en Perse. Les petits cheikhs, dit le même savant, reçoivent chacun, outre les *barakāt*, un labour de cinq « paires » de bœufs.

D'une façon générale, tous, grands et petits cheikhs, *waqqāfin*, *jund* reçoivent en outre une chose que le sultan leur distribue et qui s'appelle la « consolation » (*muwāsa*), et une autre chose qu'on appelle la « générosité » (*iḥsān*). La « consolation » consiste en produits du sol qui sont distribués au moment où les récoltes sont apportées dans les greniers royaux ; et la « générosité » est une somme qui leur est distribuée ; l'une et l'autre valent pour l'année. La « consolation » et la « générosité » n'ont pas de valeur résultant d'une règle fixe, mais elles dépendent du bon vouloir du sultan et du rang de chacun. C'est une chose qui s'applique à tous et qui crée une distinction entre les dons royaux. Les tribus et leurs *mezwār* ont, dit le même savant, des ressources analogues, mais je ne les connais pas exactement. Ibn el Qūba'

dit que les troupes étrangères ont des soldes à la mesure de celles des Almohades (1).

J'ai interrogé ce savant sur la qualité des *waqqāfin*, et il m'a dit qu'ils sont l'entourage immédiat du sultan et habitent avec lui la *qaṣba*, c'est-à-dire la citadelle (*qal'a*) (2). Il y en a deux catégories, les grands et les petits. Tous se tiennent debout auprès du sultan quand il siège en son audience. Ils jouent le rôle des émirs *ḥāṣṣākiya* au Caire.

Le cadi Abu l Qāsim ben Bennūn m'a dit que les sultans d'Ifriqiya ne donnent point de vêtements d'honneur (*ḫil'a*) à ceux qu'ils investissent d'une fonction, comme cela se fait en Egypte. Quand ils veulent faire honneur à quelqu'un pour un fait quelconque, ils le « vêtissent », ils lui donnent une *kiswa*, c'est-à-dire de l'étoffe en morceaux coupés, mais non assemblés, dont il tire parti comme il l'entend (3).

J'ai interrogé l'imām Abū 'Abd Allah ben el Qūba' sur les salaires des cadis, des vizirs et des secrétaires, et il m'a dit qu'ils n'étaient point considérables. Le vizir du *jund* est traité comme l'un des cheikhs. Ibn Bennūn dit que le « cadi de la communauté » a, par mois, quinze dinars, monnaie fictive ; il avait en outre la nourriture de sa mule, mais on la lui a supprimée. C'est tout ce que je sais. Jugez par là du reste.

J'ai demandé à Ibn el Qūba' quels sont les titulaires des grands offices. Il m'a dit que le cheikh des Almohades équivaut au *nāib* et qu'on l'appelle « le cheikh vénérable » ; c'est lui qui est chargé de l'inspection des Almohades et de toutes leurs affaires. Le vizir, lui, n'a ni grosse fonction ni grande situation (4). Les autres charges ne sont que des titres.

(1) El 'Omari insiste sur ces dons exceptionnels en nature parce qu'il y trouve une ressemblance avec les usages des Mameluks : c'est là un fait général. Je pense qu'en parlant des tribus (*qabā'il*) et de leurs *mezwār*, notre auteur désigne les groupements non almohades qui ont été annexés aux éléments berbères, c'est-à-dire des groupements Tunisiens et Arabes Bédouins.

(2) V. plus haut, p. 109, une autre indication sur le caractère maghrébin de *qaṣba*.

(3) El 'Omari note avec curiosité cet usage qui est contraire à celui de la *ḫil'a* mameluke (voir *Syrie*, intr., p. 89 s.). Les Hafsides conservent sans doute la coutume de donner l'étoffe jadis confectionnée dans l'atelier des femmes. Mais cela ne suppose point une organisation très développée de l'industrie des souqs et concorde mal avec l'hypothèse que j'ai émise, très timidement d'ailleurs, sur les *'abid el maḫzen* (voir c.-d., p. 115).

(4) Le texte de Tunis écrit *wadi'*, où les autres manuscrits ont *wad'*.

'Abd 'Allah ben el Qūba' dit que l'armée n'atteint peut-être pas dix mille cavaliers. Les Arabes, gens de vie bédouine, sont une foule considérable ; ils ont des dotations foncières importantes et leur puissance militaire est grande. Il en est parmi eux qui entrent en campagne avec le sultan quand le souverain actuel les appelle à la guerre, mais avant lui il était rare que leur humeur turbulente s'apaisât et que leur rébellion fît silence ; il n'en est autrement qu'à cause de la puissance du sultan actuel et de l'autorité qu'il tire à la fois de sa bravoure et de l'appui du sultan mérinide Abū l Ḥassan, souverain du Maroc ; depuis qu'il a marié sa fille à Abū l Ḥassan, son autorité s'est affermie de toute la sienne et son pouvoir a grandi, ainsi que nous l'exposerons en son lieu et place (1).

Le costume du souverain de l'Ifriqiya actuellement régnant consiste en un turban qui n'est point excessivement grand, attaché sous le menton (2) et muni d'un petit pendant (3), et en des robes amples (*jubba*). Ni lui, ni personne de ses cheikhs ni de ses soldats réguliers ne portent de bottes (*ḫuff*), sauf en voyage. Les vêtements du roi et ceux de ses grands cheikhs sont en général d'une étoffe appelée *safsāri* (4), fabriquée chez eux en soie et coton ou en soie et laine, blanche, rouge ou verte ; d'une étoffe appelée *ḥariri* (5), qui est une laine extrêmement fine, et d'une étoffe appelée *tilemsāni*, fabriquée à Tlemcen, en deux qualités, l'une à carreaux et l'autre sans carreaux, ou bien toute en laine, ou bien laine et soie (6).

(1) Pour le mariage de la fille de l'émir hafside El Mutawakkil avec le sultan mérinide Abū l Ḥassan 'Ali, voir *Berb.*, IV, 209 et s. Zerkechi, p. 56 et le chapitre Maroc du *masālik*, p. 220 c.-d. et la note.

(2) *taḥannaka*, c'est « enrouler autour du cou le bout du turban » ; *el muḥannakin*, les « encravatés » sont les cheikhs les plus graves.

(3) *'Aḍba* est le pan du voile du turban que chacun laisse pendre avec plus ou moins d'élégance, suivant sa condition et selon la mode (Voir Dozy, *Vêtements*, p. 307). Pour le costume du sultan mérinide, v. c.-d., p. 202.

(4) C'est une étoffe épaisse, semble-t-il, à l'origine, pour la confection des haiks et des burnous. Dozy (*supplém.*) ne cite comme exemple ancien qu'Edrisi, p. 59, qui dit qu'on les fabrique à Noul Lamta ; ses autres exemples sont modernes et montrent, ici comme ailleurs, la variété d'application d'un nom d'étoffe.

(5) Orthographe des manuscrits ; mais peut-être *jaziri*, etc.

(6) Je ne sais pas ce que sont ces étoffes. Qalqašandi (V, 142) dit de la seconde qu'elle est ou en pure laine, ou en pure soie.

Le sultan, dit Ibn Bennūn, se distingue des autres personnes par des vêtements de soie (*ḫuzz*), qui sont d'une couleur vert-noir, que l'on appelle *jūzi*, *ġubāri* et *nafṭi* (1). Cette soie est extraite de la mer, dit Ibn Sa'id, à Sfax au Maghreb, et j'ai vu comment on la récolte : des plongeurs plongent dans la mer et en retirent des tubercules ressemblant à des oignons, avec des sortes de « cous » qui ont des poils à la partie supérieure. Ces tubercules pareils à des oignons éclatent et laissent sortir des poils que l'on peigne et qui deviennent de la laine. On la file et on en fait une trame (2) pour y passer une chaîne de soie. On en fabrique des étoffes soit à carreaux, soit sans carreaux (3). On en fait les vêtements royaux les plus magnifiques à Tunis. Le prix d'un vêtement atteint deux cents de leurs dinars nominaux, ce qui correspond à mille dinars, en monnaie réelle d'Egypte ou de Syrie. J'ajoute que j'ai vu de ces vêtements que portaient de hauts secrétaires des bureaux à Damas, puis j'en ai vu au Caire sur des secrétaires de rang inférieur. C'est ce qu'on appelle en Egypte et en Syrie du « poil de poisson ».

Les cheikhs, les chefs de diwans, les *waqqāfin*, le *jund*, les cadis, les vizirs, la foule, tous portent des vêtements semblables, où les turbans et les robes sont à peine différents. Les cheikhs, les *waqqāfin*, les gens du *jund* ne se distinguent

(1) *Jūzi* est « à couleur de noix », ce qui va bien avec le contexte : les manuscrits et le *ṣubḥ* ont *ġayār*, que je lis *ġubāri* mais sans certitude : *nefṭi* est l'ethnique de l'oasis de Nefta. Le passage du *ṣubḥ* est un peu différent (V, 142) : « Le *nefṭi*, dit Ibn Sa'id, est ce qu'on extrait de la mer à Sfax. Le *masālik* dit que c'est ce qu'on appelle en Egypte et en Syrie le « poil de poisson » *wabar as samak*, dont il a été parlé plus haut en citant la ville de Sfax, sous le nom de « laine de poisson ». En effet (p. 105), Qalqašandi résume le passage d'Ibn Sa'id cité ici par le *masālik*. Est-ce une légende ayant pour origine la renommée de la laine fine de l'île de Jerba ? (Tijāni, man. 2285, f. 51 r. ; trad. Rousseau, p. 115).

(2) *Ṭo'ma* « trame » a déjà été signalé par A. Bel (*Travail de la laine à Tlemcen*, p. 323) : à ajouter au dictionnaire.

(3) J'ai traduit « carreaux » plutôt que « rayures », car Ibn Jobair (voir glossaire Wright et de Goeje, p. 29) en a des exemples très précis : p. 191, 12 ; un pavement est décrit « *muḫattam*, avec des *ḫawālim* blancs octogonaux et carrés ». C'est ce sens que l'étymologie fait attendre, car *ḫātem* est la pierre carrée avec laquelle on scelle : les pierres rondes ou ovales sont d'autre usage. En outre, au Maghreb almohade, il faut se souvenir que les pièces de monnaie sont carrées. Le sens de *ḫātem* et *ḫwātem* est analogue à Tlemcen (voir A. Bel, *Travail de la laine*, p. 100, 101 et 132). Il est intéressant de retrouver cette ornementation un peu « barbare » sur les étoffes adoptées par les cheikhs hafsides. Conf. p. 127, c.-d.

qu'en une seule chose, qui est à peine apparente, c'est la petitesse du turban et l'étroitesse du vêtement. Les gens de l'Ifriqiya s'habillent de drap, d'étoffes de laine et de vêtements de coton ; ceux qui portent les élégances importées d'Alexandrie et de l''Irāq sont des individus isolés.

Ibn Sa'id a donné dans le *moġrib* une description de l'organisation administrative des sultans de l'Ifriqiya à l'époque du sultan 'Abd el Wāḥid ben 'Abi Ḥafṣ que nous reproduirons ici, car elle ne date pas d'une époque ancienne ; le sultan actuel est un descendant direct de ce sultan-là, et si les événements ont changé, l'organisation ne s'est pas modifiée, et elle a subsisté dans son ensemble ; nous reproduirons donc la description d'Ibn Sa'id. Sur 'Abd el Wāḥid ben 'Abi Ḥafṣ, cet auteur rapporte à peu près ceci :

Le sultan tient audience le samedi pour examiner les placets des opprimés et des suppliants, qui lui sont lus. Si quelqu'un se plaint à lui de son célibat, il va jusqu'à ordonner une enquête, et si l'individu jouit d'une bonne réputation, il lui fait donner une dot et de quoi assurer son existence (1).

Dans la biographie de son fils Abū Zakāryā ben 'Abd el Wāḥid (2), Ibn Sa'id dit qu'il s'habillait de fines étoffes de laine de couleurs magnifiques ; le plus souvent il portait des étoffes à carreaux, mélangées de laine et de soie ; les manches étaient longues sans exagération, étroites sans être serrées. Il portait des vêtements sans ceinture (3), sauf quand il allait à la guerre ; alors il se serrait avec une ceinture et il avait le manteau dit *qibā* (4). Son voile (*ṭailasān*) de laine était d'une

(1) Le mariage est une obligation stricte pour tout musulman sain et capable de fournir à l'entretien d'une femme (Boḫari, *traditions*, tr. Houdas, III, 545, etc.). C'est d'autre part un acte pieux et méritoire de lever pour un fidèle l'obstacle à son mariage en lui fournissant la dot à payer et des ressources de ménage.

(2) Le manuscrit de Tunis écrit « er Raḥmān ».

(3) Je pense que dans ce passage, *niṭāq* signifie simplement « ceinture » : *minṭaqa* désigne, sans doute, le ceinturon auquel les cheikhs attachaient leur sabre. C'est le sens qu'a ce mot à la cour des Mameluks, où le ceinturon d'honneur joue un rôle considérable (voir *Syrie*, introd., p. 90 s.). Il semble donc que les cheikhs hafsides portent leur sabre en ceinturon, et non en baudrier à la mode bédouine. C'est l'usage berbère.

(4) Sur la *qibā*, vêtement courant, voir Dozy, *Vêtements*, p. 352 ; conf. *Syrie*, introd., p. 99 s. ; sur *ǧarb* que j'ai traduit par « mousseline », voir Dozy, *suppl.*, I, 740 et *gloss. espagnol*, p. 260 et 261 ; sur *ṭailasān*, *Syrie*, introd., p. 93.

extrême finesse, comme de la mousseline ; il s'en enveloppait les épaules, sans le poser sur sa tête. Son grand turban (1) était de laine ou de lin avec une broderie de soie (2) ; nul autre que lui, dans ses Etats, n'en portait un aussi grand ; c'était une coiffure qui lui était particulière, à lui et à ses proches parents. Dans sa capitale, il n'a point de bottes ; il n'en porte qu'en voyage. Un pan de son turban retombe derrière son oreille gauche ; c'est un signe distinctif pour lui et pour ses proches.

Son *jund* est composé d'hommes d'origines diverses ; des Almohades, fondateurs de la dynastie, c'est-à-dire compagnons de leur Mahdi Ibn Tūmert ; des Zenata qui, dit Ibn Sa'id, se sont joints à eux et forment un groupe d'hommes renommés pour leur courage ; des Ġuẓz, qui ont émigré anciennement au Maghreb, à l'époque d''Abd el Mu'men ; un millier environ de cavaliers mameluks turcs qui lui ont été vendus en Egypte (3) ; des groupes d'Andalous et d'Arabes.

Dans la capitale de son royaume, à Tunis, il a coutume de sortir chaque matin de bonne heure pour se rendre en un lieu appelé la médersa. Il envoie un petit serviteur prévenir le vizir du *jund* qui se trouve en un local qui lui est assigné. Celui-ci entre, en disant à voix haute, « le salut soit sur vous ! » à distance du souverain, et sans faire aucun signe de tête. Le sultan ne se lève pas pour le recevoir. Il s'assied devant lui, et le sultan l'interroge sur les affaires relatives au *jund* et aux guerres (4).

Il lui donne ensuite l'ordre d'introduire ceux des cheikhs

(1) La hauteur du turban joue un rôle considérable dans l'histoire du costume en Orient : les grands personnages, particulièrement les « gens de robe », cadis et hommes de loi, portent le turban à la hauteur de leur importance sociale ; ce n'est pas un simple accessoire de bouffonnerie que l'immense turban du mufti dans la cérémonie du *Malade Imaginaire*. Voir ma *Syrie*, introd., p. 93.

(2) Cette broderie de soie paraît être spéciale au sultan. Mais on est loin ici du rôle protocolaire de la broderie royale chez les sultans mameluks (voir *Syrie*, introd., p. 90, 92, etc.).

(3) Des corps turcs existaient en effet dans l'armée marocaine almohade : conf. Dozy, *suppl.*, II, 210, et la lettre de Saladin, in *Mélanges René Basset*, II. 292 ; voir aussi p. 122 c.-d.

(4) Ce cérémonial de cour, sans gestes d'humilité, devait surprendre un homme accoutumé comme El 'Omari à la pompe servile des Mameluks. Mais je ne suis pas sûr de la phrase qui constaterait que le sultan ne se lève pas pour accueillir son vizir !

du *jund* ou des Arabes qu'il désire voir, ou les personnages qui ont affaire avec le vizir du *jund*. Puis il lui ordonne de faire entrer le vizir du trésor, qui est appelé chez eux le « maître des affaires » *ṣāḥib el ašġāl* ; il arrive avec lui et tous deux saluent en même temps de loin le sultan, bien que le vizir du *jund* lui ait déjà adressé auparavant les mêmes paroles, car c'est l'usage de les prononcer en entrant chez le sultan.

Le vizir du trésor s'approche du sultan, et le vizir du *jund* se retire à l'écart, de façon à ne point entendre leur conversation. Puis le vizir du trésor sort et convoque les personnes qui ont des rapports avec son service. Ensuite le « maître des vivres » (1) *ṣāḥib eṭ ṭa'ām* apporte l'état des subsistances du *jund* et le montre au vizir de ce service pour qu'il voie s'il y manque quelque chose.

Alors le sultan quitte la Médersa et se rend dans une salle particulière ; il y appelle le « vizir du mérite » (*faḍl*), c'est-à-dire le secrétaire d'Etat, et l'interroge sur les lettres arrivées des provinces, sur les besoins de la bibliothèque (2), sur les événements récents qui se sont passés dans la capitale et dans les provinces et qui concernent les « maîtres du savoir » et de toutes les branches du mérite, et les cadis. Il fait venir

(1) Le *ṣāhib eṭ ṭa'ām* est « l'intendant général » ; conf. le *nāẓir el jaiš* et le *ṣāhib diwān el jaiš* in *Syrie*, introd., p. 72 et 77, qui s'occupait des dotations de l'armée. Ici c'est peut-être l'intendant des troupes « étrangères », qui n'ont pas de dotations.

(2) Dans une note de son édition, p. 25, M. 'Abd el Wahhāb cite des passages de la *riḥla* d'Et Tijāni, d'où il résulte que le premier conservateur (*nāẓir*) de la bibliothèque de la Qaṣba fut El Ḥassan ben Mu'ammar el Hawāri et Tarābulusi, qui était en même temps secrétaire de la grande chancellerie. Chassé par El Mostanṣir en 667 (1268), il fut rétabli dans ses fonctions par El Watiq en 675 (1276). La bibliothèque qui, disait-il, avait compté trente mille volumes sous sa première conservation, n'en comptait plus que vingt-quatre mille à son retour, et comme on lui en demandait la cause, il répondait : la pluie et la main des hommes. Suivant Ibn Abi Dinār (*mu'nis*, p. 127), elle comprenait trente-six mille volumes.

En 717 (1317), le sultan Zakārya ben el Liḥyāni, renonçant à lutter, vendit tous ses biens, avant de partir pour le pèlerinage. Il fit argent des livres de son aïeul et des copies des pièces officielles de ses bureaux que l'on trouvait en vente dans les boutiques des libraires (Zerkechi, *dawlatein*, p. 51). — Sur ce souverain, voir Ibn Khaldoun, *Berbères*, II, 439, 451 et s. ; man. 1719, B. N., f. 180 v.

Au IXe siècle (15e), les émirs hafsides Abū 'Omar et 'Othmān formèrent une nouvelle collection de livres, dont une grande partie fut constituée en *waqf* pour la bibliothèque de la mosquée Zeitūna ('Abd el Wahhāb, *l. c.*, p. 25).

On pourrait, dans le texte, traduire *ḫizānat el kutub* par « archives », au lieu de « bibliothèque ».

les secrétaires, qu'il emploie spécialement et le « vizir du mérite » leur dicte les pièces que le sultan ordonne d'écrire ; puis le vizir du mérite y met de sa main la formule exécutoire ; cette formule consiste à écrire le nom du sultan après le « Au nom d'Allah le Clément, le Miséricordieux ; la prière d'Allah soit sur le Prophète Moḥammed et sur sa famille ». Dans cette audience, le sultan convoque les savants et gens de mérite qu'il désire voir, et ils prennent part à une courte conversation (1). Si le « vizir du mérite » a présenté la *qaṣida* d'un poète de passage ou renté, qui y a montré du talent, le sultan ordonne qu'on la lui lise, à moins que le poète lui-même ne soit introduit et ne la récite, debout ou assis suivant ce dont on l'a jugé digne. Le sultan s'entretient à ce sujet avec le « vizir du mérite » et avec les assistants, puis il fait récompenser chaque qaṣida suivant sa qualité (2). Les poètes, dit Ibn Sa'id, ont coutume de réciter des vers devant lui le jour des fêtes, quand il part en voyage et quand il en revient.

J'ajoute que l'on a trouvé, dans les pages qui précèdent, un certain nombre de citations d'Ibn Sa'id. Je les ai reproduites ici à cause de la concordance qu'elles établissent entre le fait (ancien) et le fait (nouveau), de façon que chacun se trouve corroboré par l'autre, et que l'on puisse juger, par quelques différences entre les deux règnes, des changements qui peuvent

(1) « Les cadis et les juristes de Tunis avaient coutume de se rendre le samedi à l'audience du calife pour le saluer. Chacun allait s'asseoir avec les personnages de son rang dans la pièce qui leur était réservée, et y restait jusqu'au moment où le sultan sortait » (Zerkechi, p. 44, cité par M. 'Abd el Wahhāb, p. 26, note 1).

(2) « 'Abû Zakāriyā Yaḥya l'ancien tenait audience chaque jour dans une salle particulière, où l'on introduisait les émirs, les *jundi* et les gens venus du dehors ; il ne dédaignait point de prendre la parole sur des sujets importants ou non. On servait un repas aux assistants. Puis dès que le vizir des finances paraissait, le sultan se retirait dans une autre salle avec les personnages éminents, qu'il voulait honorer : juriste, homme de lettres, astrologue, médecin. Quand il en avait fini avec ceux-ci, il rentrait dans ses appartements particuliers où il prenait du repos jusqu'à l'appel à la prière de l'*aṣr* ; puis il se rendait dans une troisième salle où il réglait les affaires intérieures de son palais. Après l'appel du *maġreb*, il allait à ses plaisirs. Il ne coupait pas la prière du vendredi à la mosquée et il n'en passait rien. Le samedi, il siégeait dans le grand pavillon, entouré de ses parents et des grands officiers de l'Etat, chacun à son rang ; on lui lisait les placets en présence du cadi ou de tel autre personnage, et il prenait la décision utile. Les poètes lui adressaient des pièces de vers, qu'il faisait récompenser suivant sa fantaisie. » Ibn Šākir el Kutbi, in *fawāt el wafiyāt*, p. 321, cité par 'Abd el Wahhāb, p. 26, n. 2.

s'opérer, même quand les époques sont voisines et que le fils suit les traces du père. Quelle peut donc être la gravité des changements quand des dynasties ennemies se succèdent les unes aux autres et que les époques sont éloignées ?

Ces souverains almohades, depuis qu'ils règnent, n'ont point cessé d'être loués ; leurs oreilles attentives se penchent pour écouter les louanges, leurs salles et leurs réunions en retentissent. Il en est parmi eux qui ont composé des vers excellents et de la prose parfaite.

Les habitants de l'Ifriqiya se distinguent des habitants du Maroc et de tout le reste du pays maghrébin par la douceur de leur caractère et de leurs qualités. Ils la doivent au voisinage de l'Egypte et aux relations que cette proximité établit entre les habitants des deux pays ; et aussi à la présence des habitants de Séville et de l'Andalousie qui y demeurent. Quelles sont ces qualités ? Agilité d'esprit et rare douceur ; en toute circonstance, ils sont gens de relations agréables et d'aimable naturel..... (1).

Voici comment les nouvelles se transmettent entre le sultan et ses lieutenants. Quand une lettre est écrite, elle est confiée à celui des gardes du corps (*naqīb*) (2) ou des esclaves noirs du sultan (*waṣīf*) (3) que l'on a choisi pour cette mission. Cet agent monte un mulet qui est sa propriété ou

(1) Je n'ai pas pu rétablir le texte des mots suivants.

(2) *Naqīb* est un vieux mot arabe, qui, chez les Bédouins d'Arabie, paraît avoir désigné un chef de guerre auquel son origine familiale donne une influence heureuse sur le succès des combats, c'est-à-dire le personnage appelé *'aqīd* chez les Bédouins modernes que Burchhardt a si bien décrits (*Bédouins de Syrie*, p. 296 s.), et après lui, von Oppenheim ; le mot se retrouve en Afrique comme titre de fonction *'aqīd* (Perron, Nachtigal, Barth, etc.). *Naqīb*, dont j'ignore l'histoire, est fréquent dans la terminologie mameluke : on en trouve des exemples dans *Syrie*, introd. En Egypte, c'est un chef de section de l'armée ; à Damas (p. 148), c'est l'agent qui, de la citadelle, surveille et espionne le *nāīb* pour le compte du sultan du Caire. Le *naqīb el aŝrāf* est le maréchal de la noblesse hachémite ; le *naqīb en nuqabā* est le chef des gardes qui accompagnent l'émir ; le *naqīb el juyūš* est le chef de l'escorte, le chef des sergents et des huissiers. El 'Omari l'emploie ici au sens de « gardes du corps » ; mais p. 115, il ne l'a écrit que pour traduire en langage mameluk le mot *muḥarrikū s sāqa* de la cour hafside. *Naqīb* y était peut-être inconnu, mais il était usité en Espagne au sens de « sergent, agent de police », comme le prouvent les exemples cités par Dozy, *suppl.*

(3) Je ne sais pas l'histoire de *waṣīf*. Il semble que ce soit esclave en général, et « nègre » en Afrique. Voir p. 141 c.-d.

qu'il a emprunté à ses maîtres, et il voyage jusqu'à sa destination. Si son mulet est fatigué en un point de son voyage, il le laisse chez le *wāli* de ce lieu, et il en prend en échange un autre que le *wāli* lui donne ou qu'il fait fournir à titre de corvée par les sujets ; l'agent peut ainsi continuer sa marche vers le but fixé ; puis il revient (1). Le gouverneur (*wāli*) d'une ville est appelé chez eux le gardien (*ḥāfiẓ*) et il y est le *moḥtasib*. Quand un événement se produit, on en informe le vizir du *jund*.

L'un des faits merveilleux de l'Ifriqiya m'a été raconté par le cadi Abū r Rūḥ 'Isā ez Zawāwi et par 'Abd Allah es Salalḥi. Entre Tozeur (2), capitale du pays du Jerid, et Bišri (3) au pays de Nefzāwa, il y a une immense *sebḫa* qui s'étend au sud vers le Sahara aux routes inconnues. Au milieu de cette *sebḫa* du côté du nord, un chemin s'offre aux voyageurs et permet, à ceux qui sont pressés, de la traverser, sur une courte distance, non sans exposer leur vie ; c'est un chemin étroit qu'Allah a créé pour permettre de passer à pied sec au milieu

(1) Cette organisation de la poste royale, du *berid*, rappelle celle de l'Orient. Cela provient-il de la nature des choses, ou d'une tradition de l'ancien califat qui s'était étendue jusqu'à l'Ifriqiya, ou El 'Omari précise-t-il plus que la réalité ? Voir ma *Syrie*, p. 249, note 7. *Suḫra* « corvée » est bien connue. Mais je ne sais pas ce qu'est ici *ra'āyā* : pour El 'Omari, c'est le *fellāḥ* égyptien, mais ici ? Le sens de *ḥāfiẓ* « gouverneur » est connu (voir Dozy, s.v.) : 'Abd el Moumen, ayant pris Sfax, y nomme un *ḥāfiẓ* pris parmi les Almohades (*Tijani*, Rousseau, p. 80).

(2) J'ai conservé l'orthographe usuelle Tozeur = Tuzer.

(3) Bišri (Bichri) est à l'ouest de Menchia, à deux kilom. à l'est de Fatnassa, donc au bord de la *sebḫa*, sur la route de Tozeur. Bišri est bien connu des géographes arabes. Ibn Ḥawqal (p.67, l.4 ; trad. de Slane, *J. As.*, 1842, III, 13, p. 243) dit que « dans la direction du désert vers Sijilmassa, en sortant de l'Ifriqiya, se trouve Sumāṭa dans le Nefzawa, ville bien entretenue ; elle est proche de la ville de Biššarā (*sic*), qui est elle aussi entourée d'une muraille ». Plus loin (p. 69, l. 2, trad.p. 248), le même auteur cite Bišri, en parlant des populations qui sont abadites. Sumāṭa, ou Simāṭa, est cité par Ya'qūt (*mu'jam*, III, 131 et IV, 156) avec Nefta, d'après Ibn Ḥawqal. Je ne trouve pas Bišri dans les autres géographes classiques.

Et Tijāni la connaît bien (man. 2285, f. 64 r. ; trad. Rousseau, p. 135, 138, 150) : dans son itinéraire de Gabès à Tozeur, il explique que le Nefzawa a deux capitales : Tūra et Biššeri (*sic*). En venant de Gabès, on atteint d'abord Tūra : en cet endroit jaillit une source dite 'Ain Tūra, « d'où se forme un étang qui, chaque année, coûte la vie à un homme, le plus souvent à un étranger au pays ». A douze milles de Tūra, la seconde capitale Bišri possède aussi une source, 'Ain Tāwargha, qui engendre un étang moins pittoresque que celui de Tūra. Cette dernière indication de Tijani montre que Békri a connu la ville de Bišri, s'il en a ignoré le nom : « La ville de Nefzawa, dit-il (p. 48, l. 18 ; trad. 12, p. 530), a une source qui s'appelle en berbère Tāwargha, source considérable, dont on ne peut toucher le fond. »

de la *sebḫa*. Si le voyageur met le pied hors de ce chemin, ne serait-ce que d'une seul empan, son pied glisse, il tombe dans la *sebḫa*, s'y enfonce et disparaît, sans qu'il reste trace de lui et qu'on en puisse rien savoir. Son compagnon le voit descendre sans pouvoir lui être utile et sans oser lui tendre la main de peur d'enfoncer avec lui. C'est un terrible lieu de mort, une *sebḫa* de sel sans eau ! Combien de chevaux, de chameaux et d'hommes, s'écartant de la route, ont péri ! Sur les deux côtés de cette route, des bornes de bois sont plantées à droite et à gauche : le chemin passe entre elles, et si elles n'étaient point là, les voyageurs par ignorance périraient. « J'ai entendu dire, rapporte Es Salalḥi, que ces bornes ont été plantées là par Abū Ibrahim Isḥāq ibn Ġāniya el Mayorqi, qui vint faire la guerre aux Almohades en Ifriqiya (1). »

Ez Zawāwi m'a dit que ce chemin offrait un autre danger aux voyageurs, celui-ci : si l'on pose un vase rempli d'eau douce sur le sol, elle devient à l'instant salée et impotable. Il faut que tant qu'il est sur ce chemin, le voyageur, avant de poser son vase, mette quelque chose qui l'isole du sol. Cette route, suivant le même auteur, a une longueur de plus de la moitié d'un jour alors que l'autre chemin, en sol ferme, qui passe en pays cultivé, est d'un jour et d'une nuit.

« Au milieu de la route qui traverse la *sebḫa*, dit ez Zawāwi, il y a un espace libre où les voyageurs peuvent s'asseoir et se reposer (2). Je l'ai suivi et j'ai vu tout cela de mes propres yeux. » « Nous, dit es Salālḥi, nous sommes venus sur les bords de cette *sebḫa* et nous n'y avons pas pénétré, car nous en avons eu peur. »

C'est une opinion générale parmi les gens de ce pays, dit Ez Zawāwi, que le Sahara qui est au sud de cette *sebḫa* n'a point été traversé, qu'il ne le sera jamais et que personne ne serait capable de le faire. Es Salalḥi m'a rapporté que les

(1) Le Jerid fut, à la fin du XIIe siècle, l'une des possessions les plus solides des Benū Ġāniya, 'Ali et Yaḥya : voir Alfred Bel, *les Benou Ghania*, Paris, 1903 (*Pub. Ec. L. Alger*, t. 27).

(2) Ce coin de terre ferme est l'îlot El Mensof (*manṣūf*) du guide Joanne (éd. 1903, p. 414).

gens du Jerid se racontent entre eux que les membres d'une nombreuse caravane tombèrent dans cette *sebḫa*, qu'on n'en retrouva pas un seul et qu'on n'en eut jamais de nouvelles.

J'ai trouvé par hasard à Tunis, dit Abū 'Abd Allah es Salalḥi, le commentaire de la transformation en strophes de cinq vers de la *qasida šaqrāṭasiya* si célèbre et si belle (1),

(1) M. 'Abd el Wahhāb (p. 28, note) donne le texte d'Ibn Sabbāt (commentaire de la *qasida šaqraṭasiya*) qui n'ajoute rien à la relation d'Et Tijāni ; M. 'Abd el Wahhāb reproduit des passages de celle-ci, dont Rousseau a donné une traduction abrégée (p. 139) ; voici le récit d'Et Tijāni, d'après le manuscrit 2285, B. N., f. 64 v. et la copie d'un manuscrit de Tunis, que William Marçais a bien voulu faire pour moi :

« Le matin du jeudi, nous nous mîmes en route pour Tozeur, et nous quittâmes Nefzawa en nous rapprochant (ou en allant à l'ouest) de notre étape de la veille. Nous touchâmes à l'extrémité de la *sebḫa* de Tākmart et nous en traversâmes une petite partie pour venir passer la nuit auprès de là à côté d'une source. Au dernier tiers de la nuit, nous rechargeons les bêtes et nous entreprenons la traversée de la *sebḫa*, où nous cheminons d'une marche ininterrompue jusqu'au déclin du soleil du lendemain vendredi. Nous y trouvâmes dressées des bornes en troncs de palmier qui, à droite et à gauche, empêchent de sortir du chemin tracé ; car à droite et à gauche, le sol n'est que fondrières où le pied ne saurait trouver un appui, et le voyageur ignorant qui y voudrait passer ne manquerait point de s'enfoncer. « Il y a péri, dit El Békri dans son *masālik*, des caravanes entières et des corps de troupes, qui y pénétrèrent et dont on ignore le sort. » Quand quelqu'un s'y enfonce, le sol se referme sur lui à l'instant et redevient tel qu'il était. Celui que nous servons (c'est-à-dire le calife hafside dont l'auteur accompagna la caravane) dit que Moḥammed ben Ibrāhim ben Jāmi' el Mirdāsi lui fit le récit suivant : « A travers la *sebḫa*, passa une caravane qui nous appartenait et qui comptait mille chameaux ; l'un d'eux s'écarta du chemin et les autres le suivirent. Il n'y eut rien de si rapide que de voir la terre les embourber et les mille chameaux y être engloutis ; puis le sol redevint tel qu'auparavant, sans qu'il restât trace de ces chameaux ». — Abū l Ḥajjāj a rapporté en ces termes le voyage de Youssef ben El Manṣūr à Tozeur : « Nous parvenons enfin à la saline (*mallāḫa*) qui, voisine de Tozeur, est une des merveilles du monde ; les historiens l'ont passée sous silence et les annalistes se sont abstenus de la décrire. C'est une unique surface plane, ayant des milles sur des milles, pareille à de l'argent fondu, à du marbre poli ; le regard semble près d'y pénétrer tant elle est pure ; c'est comme un étang dont l'eau serait gelée. L'heure de la prière du matin (*ṣubḥ*) arriva tandis que les gens la traversaient ; ils la firent sur un tapis de camphre, sur une plateforme de cristal. Quand la marche sur la *sebḫa* eut continué jusqu'au milieu du jour, que les sabots des bêtes y eurent piétiné et y eurent laissé leurs traces en tous sens, il se produisit une déchirure d'environ cent brasses près du sol ferme. Toutes les bêtes et toutes les charges qui étaient restées en arrière furent englouties et les chameaux disparurent avec leurs charges. On n'en tira que des membres de bêtes après qu'on les eut égorgées à l'endroit où elles avaient enfoncées. Il périt une grande quantité de bêtes ; d'autres furent harassées de fatigue et les charges furent en grande partie perdues. J'ai vu de mes yeux un homme poser la hampe d'une lance sur le sol et appuyer dessus jusqu'à la partie supérieure ; à mesure qu'il poussait, elle continuait à s'enfoncer. Quand il l'eut retirée, le sol revint à son premier état. Nous avons trouvé beaucoup de ces bornes tombées et déplacées par le vent. Au pied de beaucoup d'entre elles, il y avait des ossements ; à côté de l'un des piliers, on

commentaire et transformation qui sont l'œuvre du cadi, de l'imām Abū 'Abd Allah Moḥammed ben 'Ali et Tuzari el Miṣri. Au début de l'ouvrage, il parle de l'auteur du poème, du lieu de sa naissance et de celui de sa mort qui sont Šaqrāṭas que, suivant les indications données, je place dans le Jerid. Ensuite, il parle de Tozeur dont il célèbre les mérites, et il mentionne la *sebḫa* et le désert qui est situé au delà. Il ajoute que la ville de cuivre est située dans ce désert, près de la *sebḫa*. Es Salalḥi ajoute que, dans la ville de Tunis, il n'a trouvé que le premier volume de ce commentaire qui en compte quatre gros ; il l'avait emprunté à l'un des principaux personnages de Tozeur, pour l'étudier.

Le commentateur de ce poème est en même temps l'auteur qui a rapporté le récit précédent ; c'est un personnage illustre, digne de toute confiance, célèbre parmi les gens versés dans

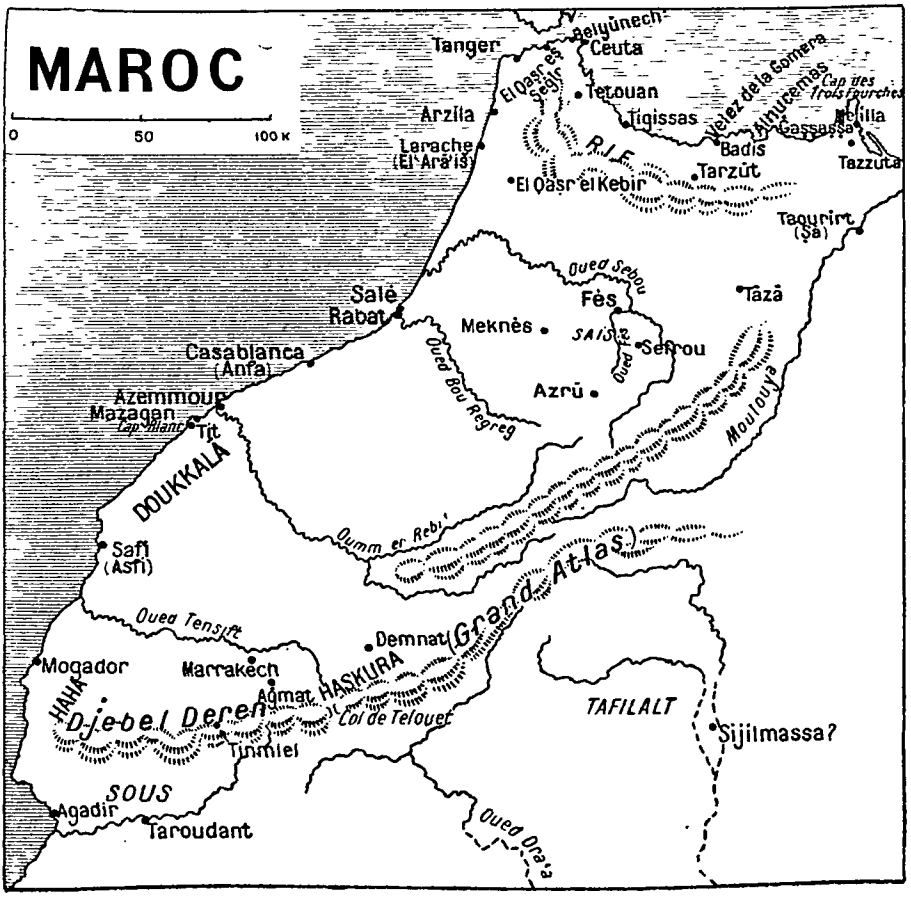
voyait une femme serrant une petite fille dans ses bras ; elles étaient mortes ensemble. On racontait qu'elle s'était querellée avec son mari à Nefzawa et qu'elle avait juré qu'elle passerait cette nuit-là à Tozeur ; puis elle s'était querellée avec lui à Tozeur, avait juré qu'elle passerait cette nuit-là à Nefzawa et s'en était allée aussitôt avec sa petite fille ; elles moururent en chemin. » — Ce qui est extraordinaire, c'est que, sur cette sebḫa, on ne peut pas boire d'eau douce ; car l'eau qu'on y emporte avec soi devient salée et saumâtre sous l'influence de l'air. » Et Tijāni cite enfin des vers de « l'éminent juriste Abū Ibrāhim ben Ḥasina », qui n'ajoute rien aux renseignements qui précèdent.

Le voyageur décrit plus brièvement le voyage de retour (man. 2285, f. 71 v. ; voir trad. Rousseau, p. 150) : en quittant Tozeur, « nous traversâmes l'extrémité de la *sebḫa* de Tākmart, comme nous avions fait la première fois, mais nous fîmes notre campement de nuit sans avoir de point d'eau. Nous fîmes nos préparatifs pour la traverser dans le dernier tiers de la nuit ; et nous eûmes constamment l'attention fixée sur les pattes de devant de nos bêtes (nous ferons compter cela, s'il plaît à Dieu, en compensation des fautes que nous avons commises), jusqu'à l'*'aṣr* du jour suivant ; et cette journée fut plus terrible en fatigues que la précédente. » Rousseau (p. 140) note que la *sebḫa* de Tākmart est le « lac des marques de Shaw, et que ce nom correspond à l'appellation locale de *sebḫat el wad'*, par allusion aux troncs d'arbres servant de marques. Rousseau renvoie à El Ayyaši et à Mouley Aḥmed (*Commis. Scientif.*, t. IX) : ce dernier écrit *El Tākmart* et *El Takāmart*.

La description des dangers du chott de Jerid est déjà dans Békri (p. 48, trad. I, 531) : « De Nefzawa, on va au pays de Qastiliya ; ces deux pays sont séparés par un terrain de bourbier où l'on ne retrouve son chemin que grâce à des poteaux qui y sont plantés. Ce sont les Benu Mūlit (?) qui servent de guides sur ce chemin ; car c'est là que sont leurs terrains de parcours. Quand on s'égare à droite ou à gauche, on enfonce dans un sol mou qui par son manque de consistance ressemble à du savon. Des armées, des bandes de ceux qui ont pénétré, y ont trouvé la mort, et on ne sait ce qu'elles sont devenues. Ce terrain de bourbier s'étend jusqu'à la cité de Ghadamès. »

toutes les sciences, auteur de nombreux ouvrages sur le droit et la littérature. J'ajoute que cette *qaṣida šaqrāṭasiya* est composée à la louange du Prophète (qu'Allah augmente sa gloire !). Louange à Allah qui nous envoya les Prophètes, et qui par le plusdi gne d'être loué nous conduit sur la plus louable des voies.

CARTE III


MAROC
0
50
100 K
Tanger
Belyûnech
Ceuta
El Qaṣr es Seġir
Tetouan
Arzila
Tigissas
Velez de la Gomera
Alhucemas
Cap des Trois Fourches
Melilla
Gassassa
Badis
Tazzuta
Larache (El Ara'iš)
RIF
Tarzût
El Qaṣr el Kebir
Taqurirt (Ṣa)
Oued Sebou
Salé
Rabat
Fès
Tâzâ
Meknès
SAIS
Sefrou
Casablanca (Anfa)
Oued Bou Regreg
Azrû
Azemmour
Mazagan
Cap Blanc
Tit
Moulouya
DOUKKALÂ
Oumm er Rebi'
Safi (Asfi)
Grand Atlas
Oued Tensift
Demnat
Mogador
Marrakech
HASKURA
Agmat
HAHA
Djebel Deren
Col de Telouet
TAFILALT
Sijilmassa?
Tinmiel
SOUS
Agadir
Taroudant
Oued Dra'a

CHAPITRE TREIZIÈME

EMPIRE DE LA RÉGION COTIÈRE (MAROC) (1)

Il est aujourd'hui réuni aux mains d'un sultan unique, mais il contient trois Etats : celui de Fez, qui est le plus considérable ; celui de Tlemcen, et celui de Ceuta avec la partie de l'Espagne qui en dépend, ainsi qu'on le dira plus loin (2). Le Maroc est une région fertile, où abondent cultures, bétail et fruits. Le Maroc, dit Ibn Sa'id, est dans les troisième et quatrième climat (3) ; et le troisième climat est celui où l'on verse le sang, où règne la haine, l'envie, la traîtrise avec toutes leurs conséquences. J'ajoute, dit-il, que si le troisième climat tout entier est, prétend-on, sous l'influence de Mars, celle-ci

(1) El 'Omari a conservé l'ancienne expression *barr el 'adwa*, le « continent de la rive », c'est-à-dire la région située sur le bord sud du détroit de Gibraltar par où les Arabo-Berbères ont pénétré en Espagne. J'ai traduit « région côtière », à défaut d'un terme meilleur ; dans le contexte, je dirai « Maroc », bien que ce soit un anachronisme. Le mot *'adwa* est courant au Maroc pour désigner la rive d'un fleuve : on dit les deux rives, les *'adwatéin*, pour les deux quartiers du vieux Fez, pour Rabat-Salé, etc. Ibn Ḫaldūn (*Berb.*, II, 175) appelle l'Almoravide *malik al 'adwatcin*.

Le texte de ce chapitre a été établi, comme les précédents, avec les manuscrits de Paris et la copie qu'en avait faite Hélouis. Les précieuses corrections de Jean Deny, d'après le manuscrit de Constantinople, n'ont été faites que jusqu'à la page 580 ; heureusement Van Berchem m'a donné la photographie des derniers feuillets ; sans son amical secours, je n'aurais pu combler des lacunes que le manuscrit de Tunis, fort médiocre en cet endroit, ne m'a point permis de réparer.

(2) Pour la chancellerie des Mameluks, l'Espagne musulmane n'est donc plus qu'une dépendance de l'empire mérinide, et elle s'y rattache par le port de Ceuta, où s'embarquent au XIVe siècle les troupes marocaines qui vont, de l'autre côté du détroit, combattre la guerre chrétienne. Cependant, dans le *ta'rif* (p. 26), l'auteur du *masālik* connaît un « maître de l'Espagne », *sāḥib el Andalūs*, « Abū l Faḍl Yusef, l'un des descendants de Qaïs ben Ṣa'd ben 'Obāda, un jeune prince de mérite, habile en l'art des *muwaššāt* ; sa résidence est Grenade, où il habite la *qaṣba* rouge (*qaṣba* équivaut chez eux à *qal'a*) qu'on appelle l'Alhambra de Grenade (*ḥamrā' Aġrnāṭa*) ». Mais les modèles de formules, que l'auteur donne ensuite, prouvent que la chancellerie du Caire considère comme un fort mince personnage un souverain dont Ibn Faḍl Allah n'a trouvé à louer que le talent à composer des poésies amoureuses.

(3) Qalqašandi (V, 152) précise que le Maroc est en majeure partie dans le troisième climat, comme Tunis, et en partie dans le deuxième et dans le commencement du quatrième. Voir sur la division en climats, Reinaud, *introd.* à Abou l Fida,

est particulièrement puissante sur le Maghreb Extrême, surtout sur la région du Sous et les montagnes Deren (1). Chez ces gens-là, on tue un homme comme un moineau ; combien sont tués pour une parole dite ! Et ils se font gloire du meurtre ! L'impression dominante que l'on a des habitants du Maghreb Extrême est leur extrême ardeur envieuse, leur humeur chicanière, leur manque d'indulgence, leur fureur aveugle, leur goût du désordre. Les plus vils d'entre eux connaissent seuls l'avarice, et beaucoup de grands montrent une extrême générosité et se font gloire de distribuer des vivres et d'accueillir ceux qui viennent à eux dans l'espoir d'être secourus. Cependant les biens de mainmorte y sont en petit nombre, si on les mesure à la grandeur de la puissance des Almohades et de celle des Almoravides avant eux. En constituer n'est point dans leur doctrine, et ils ne reconnaissent sa véritable valeur ni à l'aumône, ni à la construction des médersas. Sous la dynastie suivante, on en a bâti un petit nombre. Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Moḥammed es Salalḥi (2) m'a dit qu'à Fez il y avait quatre médersas (3) et un seul couvent *ḫanaqa*.

(1) Les écrivains arabes parlent volontiers de l'influence de la nature sur la santé physique, intellectuelle et morale des habitants : c'est sans doute une tradition grecque à préciser (?). Ibn Khaldoun (*le Caire*, I, 69 s. ; *Prol.*, II, 289) y consacre des pages intéressantes, et rappelle Maṣ'ūdi (*tanbih*, tr. 38) ; de même dans les géographes (Ibn Rosteh, p. 102, etc.). Mais je ne trouve une indication sur le caractère violent des Marocains que dans Moqaddesi, p. 33.10 : « le *climat*, où les gens sont les plus violents, les plus grossiers, les plus haineux,..., c'est le Maghreb » ; enfin Qazwini *'ajā'ib*, p. 26, dit : « Quant à Mars, on lui attribue la violence, la force et la domination. » Voir *additions*.

(2) Comme l'avait proposé Massignon (Léon, p. 219), il s'agit de la tribu berbère arabisée des Salālḥūn, de la région de Fez, que signale Edrisi (p. 79 = tr. 90, mal lu *Salāljūn*). En 564 (1168-9) meurt à Fez « Abu 'Omar 'Othmān b. 'Abd Allah es Salālḥi (*es salāljī*), savant dans les principes (*uṣūl*), auteur de la Borhāniya, imām des gens du Maġreb dans les sciences de la foi » (Qirṭas, p. 177). En 608 (1211-2), meurt un personnage qui « a étudié la scolastique selon Abu 'Amr Othmān b. Moḥammed es Salālḥi », *ḏaḫirat, éd. B. Cheneb*, p. 48 d. l. Je ne sais sur quoi se base l'éditeur du *Ṣubḥ* pour corriger en Sala'iyi (V, 152) : c'est sans doute seulement par le manuscrit. Rien ne me paraît confirmer l'hypothèse de Massignon (p. 224) qui croit à un ouvrage de Salalḥi sur Fez : il me semble que ce sont des renseignements fournis à Ibn Faḍl Allah.

(3) Cette indication précise d'El 'Omari, ou plutôt d'Ibn Sa'id, confirme exactement la conclusion d'Alfred Bel, in *Inscriptions arabes de Fes* (p. 87 s.) qui écrit qu'il n'y a à Fez que quatre médersas, toutes construites sous les Mérinides : médersa *es ṣaffarin*, de Fez el Jedid, *ṣahrij* et *el 'aṭṭārin* (p. 93). Je ne sais pas quel est le couvent *ḫānaqa* : « les fils de Ya'qūb el Manṣūr, dit es Salawi (*Istiqṣa*, II, 54), suivirent son exemple et construisirent médersas, zāwias et ribāts », Ya'qūb

J'ajoute qu'il serait plus conforme au caractère de la population de ces Etats et à leur ardeur pour la foi et à leur ferme attachement à sa cause, qu'elle entretienne des médersas pour que les sciences religieuses s'y développent, que l'étudiant ait une existence assurée et que son esprit ne soit point distrait et ne se perde point dans la seule recherche de ses moyens d'existence et du gain, et que la connaissance de ces sciences ne soit point faible. Je puis dire que la situation actuelle est telle que l'a décrite Ibn Sa'id, en signalant le petit nombre des waqfs et des médersas ; l'avarice est générale, et la bassesse du caractère. Il en faut excepter les gouvernants ; ceux-là, en tout pays, ont les qualités qui conviennent à l'autorité ou les acquièrent en exerçant celle-ci (1) ; ils ont une clientèle pour qui leurs mains et leurs cœurs doivent s'ouvrir, afin que ceux qui ne les connaissent pas ne s'écartent point d'eux et que ceux qui les connaissent ne les fuient point.

Au Maghreb Extrême, dit Ibn Sa'id, les orages et les tremblements de terre sont rares (2).

La résidence du sultan du « Maroc » est Fez la Neuve, appelée la Blanche ; son habitation ne se distingue point des autres par une position élevée au sommet d'une colline ou une éminence ; on l'appelle le Château (*qaṣr*) ; c'est une haute

avait construit et installé l'hôpital de Merrākech, avec les revenus de la taxe des Juifs (*qirṭās*, p. 199 et *ḍaḫira*, p. 100). Il serait intéressant de savoir sous quelles influences immédiates les Mérinides ont fondé les médersas ; Bel a rappelé les suggestions si fécondes de Van Berchem (*Corpus*, II, 254 à 259) sur la réaction sunnite, qui, depuis Saladin et sous l'influence mongole, coïncide avec la création des médersas et avec l'irrémédiable déclin des sciences musulmanes. Les médersas marocaines semblent être des écoles de *fiqh*, en réaction contre les « maisons de la tradition », les *dār el ḥadith* des Almohades qui, au Maghreb, faisaient pendant aux *dār el ḥikma*, aux « maisons de science » de l'Orient présaladin, de l'Egypte fatimide. Au point de vue architecte, la médersa maghrébine est une transformation de la zawia (G. et W. Marçais, *Mon. ar. Tlemcen*, p.271). *Ḫanāqa* est un mot inconnu au Maghreb qui n'emploie que *ribāṭ* et *zāwia*, et ces deux mots ne diffèrent entre eux que par leur histoire; c'est *zāwia* qui a seul survécu. Voir G. Marçais : *sur les ribāts en Berbérie*, in *Mél.* René Basset, II, 395, et surtout l'article de Van Berchem dans l'*Encyclopédie Islam*, I, 430.

(1) Je comprends : que ceux qui gouvernent les hommes ont d'avance les qualités nécessaires à leur rôle, ou qu'ils les acquièrent par la pratique du pouvoir. C'est une idée que je ne réussis pas à retrouver dans Ibn Khaldoun : elle est ancienne.

(2) L'observation est vraie pour les tremblements de terre ; le Maroc est actuellement à l'écart de la zone agitée à laquelle l'Espagne appartient pourtant, comme les Açores et les Canaries.

construction, majestueuse, couverte de coupoles élevées, vraiment digne de souverains, avec des balcons dominants, de grandes voûtes, des salles royales. A l'intérieur se dresse le pavillon en coupole dit pavillon de la satisfaction (*qubbat er riḍā*) qui est fort élevé et d'une extraordinaire largeur ; devant lui s'étend un bassin qui est si large et si profond qu'il peut porter une barque ; derrière le pavillon, il y a un autre bassin pareil au précédent qui porte aussi une barque. A l'extrémité de chaque bassin, il y a un pavillon de moyennes dimensions ; les deux bassins sont de même grandeur, et le grand pavillon est au milieu (1). Les murs des pavillons sont percés de fenêtres hautes ; un jardin entoure ces constructions, jardin magnifique où se mêlent toutes les espèces d'arbres et de fleurs. L'eau courante est amenée au palais du sultan d'une localité appelée Sāis (2) et située à une demi-journée au plus de la ville ; elle est portée dans des canaux sur des arcades construites à cet effet. Les écuries du sultan sont dans les dépendances du château. Les bâtiments du palais ne sont habités que par le sultan, par son harem et par ses « hommes » (*fityān*) (3), qui sont des esclaves eunuques. A l'extérieur du palais loge un corps de Francs, des gens appelés les

(1) « Puis, on entre dans le dernier palais, où l'on rencontre un long vivier, avec quantité d'orangers sur les bords d'un costé et d'autre. Aux deux bouts, il y a deux salles, l'une desquelles est faite en carré » (relation de Mouette, de Castries S. Inéd. Fil. I, 187).

(2) La source de la plaine du Sāis s'appelle 'Ain 'Omaïr, en souvenir de 'Omaïr ben Muṣ'ab, vizir d'Idris II, qui la découvrit, au moment où son maître cherchait un emplacement pour sa capitale ; c'est la tradition rapportée par le *Qirṭas* (éd. Tornberg, p. 14 ; éd. Fez, p. 16 ; tr. p. 32), par la *ḏaḫira*, p. 83 et par la *rawḍat en nisrin* (p. 14 et 15). Léon signale (conf. Massignon, p. 224 et 236) la source ('Ain 'Omair al Azdi) qui passe à Dār Dubag, c'est-à-dire à Dār Debibāġ, emplacement d'un palais de M. 'Abdallah. L'aqueduc, qui est encore debout, longe en effet à l'est la route qui va de Fez el Jdid à Dār Debibāġ (note de Bel dans *rawḍa*, p. 64.3). C'est dans cette partie de la banlieue de Fez que commence à s'élever une ville moderne. La source est appelée Sāis dans l'extrait d'Ibn Said Gharnati, traduit par M. Fagnan (p. 12) qui, si sûr de son impeccabilité et impitoyable pour les erreurs des autres, ne s'est pas douté qu'il s'agissait du Sāis bien connu.

Il y a encore dans les jardins du palais (Dār el Maḫzen) un bassin qui a environ dix mètres de large sur cinquante de long où le sultan 'Abd el'Aziz avait une petite barque. Une *qubba* s'élève à l'une des extrémités.

(3) L'emploi de *fatan*, au sens d'eunuque, a été signalé déjà par Dozy. C'est, sans doute, un euphémisme.

ġazwiyin (1) qui font fonction de gardes (2), des serviteurs du sultan (3) et des portiers. Le palais ne reçoit à demeure aucun des cheikhs, ni des gens du *jund*, ni des proches parents du souverain (4).

L'origine des Beni Merin, sultans du « Maroc », ainsi que celle des Beni 'Abd el Wād, sultans de Tlemcen, remonte aux Zenāta. En ce qui concerne les Beni Merin, leurs rois sont des Beni 'Abd el Ḥaqq (5). Citons parmi leurs tribus : des Beni 'Askar (6), les

(1) J'avais lu *'adwiyyin* ou *'idwiyyin* avec l'édition de Tunis et avec les manuscrits, mais sans que ce mot, qui serait le relatif de *'adwa*, donne un sens satisfaisant, *el ġazwiyin* « les gens des razzias », paraît préférable ; ce serait l'équivalent des *ġuzāt*, membres inférieurs de la hiérarchie almohade de la chronique éditée par Lévi-Provençal (p. 362) : voir c.-d. l'introduction. Peut-être faut-il lire *ġuzziyin*, « Les Ghuzz », les Turcs mercenaires, hérités des Almohades.

(2) Sur le *naqib*, voir c.-d., p. 131.

(3) Je sais comment traduire le mot *wuṣfān* ; le *masālik* donne sur les gens qu'il désigne des renseignements contradictoires : tantôt (p. 144), ce sont des aventuriers isolés, des condottieri, qui s'attachent à la fortune du maître ou à celle d'un de ses officiers par un lien personnel ; tantôt (p. 213), ce sont des sortes de mameluks. Il est probable qu'Ibn Faḍl Allah comprend leur origine suivant ses idées de fonctionnaire égyptien ; et le mot *wuṣfan* en ce sens lui est étranger.

(4) Ou « les étrangers » *ġurabā*.

(5) La généalogie des tribus mérinides est exposée sous la même forme par Ibn Khaldoun (*Berb.*, le Caire, VIII, 166 ; tr. IV, 26), par la *ḍaḥira* (p. 17 et 18) et par la *rawḍa* (p. 50). On croit utile d'indiquer ici les variantes des copistes et des éditeurs. Jarmāṭ (*I. Khald. kumāt*) ben Merin (*ḍaḥira* Meryam) eut deux fils : Yabān et Yahūš (*I. Kh.* Fekus, *ḍaḥ.* Bujus). Yahūš eut trois fils : Waṭṭās, Tanaleft (*rawḍa* Tanaluft) et Wuzrir (*I. Kh.* Urziz). Wuzrir eut deux fils : Yinjasen et Moḥammed ; ce dernier eut sept fils : 'Askar, Hamāma...

Voir aussi la *qaṣida* d'El Malzuzi in *Qirṭās*, p. 254.

(6) *Benū l 'Askar* : Au moment où les Almohades fondent l'Etat nouveau, un fils de 'Askar (voir n. 5), Lawder (?) el Moḥaḍḍab domine (*ḍaḥira*, p. 18, l. 4) « les steppes Zenāta, c'est-à-dire le pays du Zāb ; il fait battre les tambours et déployer les étendards », c'est-à-dire fait figure de souverain (voir introduction, p. 56), et cause bien du mal aux rois Lemtuna et Thaklata Ṣanḥāja. « Maître de la région tlemcénienne,il enleva un convoi de butin que les Almohades rapportaient à Tinmlel ; poursuivi par les cavaliers d''Abd el Mu'men, il périt avec ses cinq cents cavaliers « et les Almohades prirent ses tambours et ses étendards ». La tribu se fondit avec la masse des Mérinides, dit la *ḍaḥira*.

En 1217, au moment où les B. Merin, campés dans le Maroc Oriental, commencent leur marche vers l'ouest et se heurtent vers Tāza aux Riaḥ et à leurs auxiliaires Almohades, les B. 'Askar abandonnent l'émir 'Abd el Haqq ; ils l'accusent de favoriser leurs cousins les B. Hamāma et de leur réserver le commandement des opérations, et ils passent à l'ennemi qui d'ailleurs est vaincu. Quand l'émir 'Abd el Haqq eut trouvé la mort dans la lutte, les B. 'Askar reprirent donc leur place parmi leurs contribubles et achevèrent la déroute des Riaḥ (I. Khaldoun, *le Caire*, VII, 167 ; *Berb.*, II, 243 et s. ; trad. IV, 26 s. ; G. Marçais, *Arabes en Berbérie*, p. 337).

De nouveau, les B. 'Askar paraissent se brouiller avec les B. Merin et leur émir Abu Yaḥya (1244), et avec les B. Hamāma ; on les trouve dans un groupe d'auxi-

Beni Wattās (1), les Beni Ankās (2), les Beni Yābān, (3), les Beni Tenāleft (4), les Beni Badin ? (5), les Beni Yirniān (6) et

liaires almohades, formé par Yaġmorasen ben Ziān, émir de Tlemcen. Mais ils reviennent bientôt aux B. Merin (I. Khaldoun, *le Caire*, VII, 169 ; tr. IV, 34).

Bien que, dans la suite, les historiens ne citent que rarement le nom des B. 'Askar, on sait qu'ils restent une des tribus « *maḫzen* » des Mérinides ; ils sont installés par eux, avec leurs cousins les B. Waṭṭās, à la frontière de l'est (Fendalawa, Tawrirt, à quoi Massignon, *Maroc*, p. 172, ajoute Taza). Voir G. Marçais, *Arabes*, p. 528 ; Ibn Khaldoun, trad. IV, 122 et 139).

(1) Les B. Waṭṭās sont des B. Merin (voir c.-d., 141, 4). Ibn Khaldoun les signale, pour la première fois, comme les fondateurs de Ġadamès avec les B. Ourtajin. Au XIIIe siècle, on retrouve le gros des B. Waṭṭās installés dans le Rif par les souverains mérinides ; ils y ont des dotations foncières, puisqu'Ibn Khaldoun dit que les paysans et les gens des villes sont leurs tributaires. Mais les sultans ont construit, pour les surveiller, une *qaṣba* royale, Tazūta, dont on parlera plus loin et qui est occupée par une garnison composée sans doute d'autres éléments du jund mérinide et commandée, au XIIIe siècle, par un neveu du sultan. Les émirs des B. Waṭṭās cherchent à s'emparer de la gênante *qaṣba*, sont vaincus par les troupes du sultan et se sauvent à Tlemcen. V. G. Marçais, *Arabes*, p. 529 ; *Berb.*, II, 317 ; trad. IV, 134 ; Cour, *les derniers Mérinides* (*Bull. Soc. Géog. Alger*, 1905, p. 113).

(2) Les manuscrits ont *elkās* ou *ankās* ; il faut dire *Wankās* = *Wangās*, au pluriel *Yingāsen*. Cousins des B. 'Askar et des B. Waṭṭās, ils descendent d'un fils de Wuzrir (voir note 4, p. 141). Ce sont les B. *Wangāsen* de la qasida *Qirṭās*, p. 254) ; les *Yanǰāsen* ou *Oungāsen* de la *rawḍa* (p. 69, n. 2) où G. Marçais semble ne les rattacher au jund mérinide que par En Nawwar, femme d'Abd el Ḥaqq (*ibid.*, p. 57) ; les B. *Oungacen* de de Slane (*Berb.*, tr. IV, 26) où le Caire imprime *Ūnkās* : une tribu de ce nom vivait, dans les monts de Debdou, à la fin du XIVe siècle. Enfin Ibn Khaldoun connaît des *B. Ikās* (*le Caire*, VII, 351 ; *Berb.*, trad. IV, 432), fraction des Ourtajin, qui faisaient partie du jund mérinide et fournirent à la dynastie plusieurs vizirs, notamment le puissant Moḥammed ben 'Othmān ; je ne puis croire que ce soit une autre tribu.

(3) Les B. Yābān sont des Mérinides, issus de Jarmāṭ (c.-d. p. 141, 4). La qaṣida d'El Malzuzi (*Qirṭās*, p. 254) les cite à côté de leurs cousins, les B. Tenāleft et les B. Waṭṭās. En 1355, Abu 'Inān nomme un Yabāni gouverneur de Bougie (*Berb.*, tr. III, 51) ; en 1357, le même sultan confie le gouverneur de Constantine au cheikh des Yābān (*ibid.*, III, 58).

(4) Les B. Tenāleft sont des B. Merin et descendent d'un fils de *Yaluš* (c.-d., note 4, p. 141) ; la *qaṣida* (*Qirṭās*, p. 254) les cite entre les Yābān et les Waṭṭās ; et c'est la généalogie de la *ḏaḫira* et de la *rawḍa*. Il y a donc, ou une étrange erreur, ou une interpolation de copiste « instruit » dans le passage où Ibn Khaldoun (*Berb.*, II, 241 ; trad. IV, 26) dit que Moḥammed ben Ourziz (l. Wuzrir) eut « des frères qui s'appelaient les B. Tenāleft, du nom de leur mère » (le Caire a « B. Tenaba'at »). Or G. Marçais (*rawḍa*, p. 50, n. 4) a rappelé que, malgré ses deux *t*, ce mot n'est point un nom de femme, car une inscription tombale de Tlemcen porte : « Tanāluft le mérinide » : voir W. Marçais, Six inscriptions (*Bull. archéol.* 1902, p. 541 à 544).

(5) Je renonce à lire le nom suivant. Ce pourrait être les B. Yazunt de *ḏaḫira*, p. 11.3, qui pourraient bien être les B. Wārtin ou Yārtin du *qirṭās*, p. 255. Supposons que ce soit B. Bādin ! —Voir p. 144, c. d. note 4.

(6) Les B. Yirniān sont des Maghrawa, donc des Zenāta Wasm, parents des B. Merin et des B. Ifren (I. Khald., *le Caire*, VII, 168 ; *Berb.*, trad. IV, 28 ; G. Marçais, *Arabes en Berbérie*, p. 528). Après avoir joué un rôle actif, à l'époque de la domination miknāsa, dans l'histoire du Maghreb Central et même dans celle de l'Espagne par leur présence dans la milice andalouse, ils reculèrent au désert sous la

leurs clients, les Ḥāšem (1) et les Beni Fudūd (2), ainsi

pression des Almoravides et des Almohades, dont ils n'acceptèrent pas l'autorité. Ils se mêlèrent alors aux B. Merin et leur restèrent unis dans la conquête du Maghreb Extrême. La dynastie mérinide ménagea soigneusement les éléments des B. Yirniān qui défendaient pour elle la haute vallée de la Moulouya (Ḥaws) : elle en installa d'autres sur de bonnes terres à El Ma'mora (Azgār) et au Bled eṭ Ṭayib dans la plaine de Salé (conf. Massignon, *Maroc*, p. 174). Les sultans prirent parmi eux des vizirs, des chefs d'armée, des conseillers (*Berb.*, II, 68 et 271 ; trad. III, 280 et IV, 67 ; Békri, p. 9, trad. 209 ; G. Marçais, *Arabes*, p. 549 et *passim*).

Mais si l'existence de cette tribu est certaine comme son rôle historique, son nom reste indécis. Dans la *rawḍa*, G. Marçais (*introd.*, XVI, p. 69 et note 3, p. 77 et note 2) adopte El Yrnyāni pour le nom du vizir du sultan 'Amir, mais on trouve dans le texte (p. 6, tr. p. 50) Yarbān, et Yarbāni, comme au *qirṭās* (p. 269). La *ḏaḫira* (p. 36, l. 6) a B. Yrtyān.

(1) *Ḥāšem* ne me paraît pas être un nom de tribu, mais l'expression courante qui a le sens de « suite, groupe entourant un personnage ». On le trouve appliqué à un corps important de Jezzula, de Lamṭa, de tribus Zenāta et Maṣmūda, réuni par le sultan almoravide Yussef ben Tachfin en 470 = 1077-1078 (*el ḥolal el mawšiya*, p. 20, cité par Dozy, *suppl.*, d'après un manuscrit). Les Hāšem du *masālik* semblent être un groupement de fractions des B. Tūjin, suivant un texte imprécis d'Ibn Khaldoun (*le Caire*, VII, 155 ; *Berb.*, trad. IV, 7), où le Caire a imprimé *el Ūzarā*, au lieu de *el Ḥāšem !* Il se compose, sans doute, des B. 'Atiyat el Hayu, famille régnante des Tūjin, et de deux fractions de cette tribu, les B. Tiggin et les Ūlād 'Aziz ben Ya'qūb ; voir sur ce groupement, G. Marçais, *rawḍa*, p. 61, note 6.

La *ḏaḫira* (p. 18) cite, parmi les cavaliers qu'Ibn Tūmert envoie contre les B. 'Askar (note 6 c. d.) et que commande le cheikh Abu Moḥammed 'Abd el Ḥaqq ben Ma'ad le Zenāti l'"Abd el wādi, les *Ḥošām* (*sic*) : c'est sans doute un débri des Ḥāšem almoravides passés au service du Mahdi : les Ḥāšem en effet suivent d'ordinaire la fortune des Tūjin. Sous les sultans mérinides, on les trouve en faveur : El Mes'ūd ben Ḫerbāch, auquel l'émir Abu Yaḥya ben 'Abd el Ḥaqq confie les fonctions de gouverneur de Fez « est son client » (*mawlā*), car il appartient aux B. Ḥāšem, alliés et auxiliaires des B. Merin, *'aḫlāfuhum wa ṣanā'iuhum* (*le Caire*, VII, 174 ; *Berb.*, tr. IV, 39 et 174 ; et aussi *le Caire*, VII, 110 ; tr. III, 411). Dans la campagne contre Tlemcen en 670 (1271 - 1272), le sultan mérinide Abū Yussef Ya'qūb, disposant ses troupes pour le combat « met en première ligne, devant lui, un groupe (*qabīla*) de B. Fudūd, de Ḥāšem, de Ġuzz, d'Andalous et d'archers » (*ḏaḫira*, p. 148, l. 8). Ce sont bien les Ḥāšem du *masālik*, qui sont aussi nommés avec les Fudūd, à la fin de la *qaṣida* du *qirṭās* (p. 254) : et c'est un groupement artificiel d'éléments divers. C'est dans le même sens qu'il faut, semble-t-il, lire le passage de *ḏaḫira* (p. 26, l. 18), où le calife almohade El Mostanṣir envoie contre les Mérinides « une armée d'Almohades, d'"Arab (bédouins) et de Ḥāšem » ; mais ce pourrait être des Jošem. Dans le même ouvrage (p. 146), quand le sultan Abū Yussef, marchant contre Tlemcen, est rejoint sur la Molouya par son fils Abū Mālik, les troupes de celui-ci sont « des Arabes, des Jošem (au lieu de *min ḫušāmi sifyān*, lire *min jušāmā wa sofyān*), Sofyan, Ḫloṭ, El 'Aṣem, B. Jaber, B. Ḥassan, el 'ašyāḥ, eš šabānāt, Riaḥ », tribus arabes que l'on retrouvera ci-dessous (p. 133). La chronique almohade, publiée par Lévi-Provençal, cite les Ḥāšem comme centre d'un groupe de tribus combattant les Almohades, à l'époque d'Ibn Tūmert, voir *Berbères*, I, 302 et II, 171. — Voir *additions*.

(2) Les B. Fudūd sont des Mérinides, issus de Urtajin, fils aîné de Merin et frère de Jarmāṭ, l'ancêtre de la plupart des tribus énumérées précédemment (note 5, p. 141), selon *rawḍa*, p. 50, et *ḏaḫira*, p. 17). Mais Ibn Khaldoun ne connaît point d'autre Urtajin que le père de Merin (*Berb.*, trad. III, 302 et IV, 25) ; il considère donc les B. Merin comme des B. Urtajin, en ajoutant que comme les

que des isolés et des guerriers, célèbres par leur courage et leur vaillance, qui se sont unis à elles. Ces gens, qui sont fort nombreux, sont comptés parmi les « serviteurs » *wuṣfān* (1) du sultan ou parmi ceux des cheikhs des tribus que l'on vient d'énumérer. Tous sont des Beni Merin, sauf ces isolés et ceux qui étaient avec les Beni 'Ạbd el Wād Maġrāwa (2), qui sont divisés en fractions nombreuses, Beni Rāšid (3), Beni Tūjīn (4),

B. Merin sont devenus aussi nombreux que tous les autres Urtajin réunis, on a considéré ceux-ci comme des B. Merin ; cela expliquerait la confusion. Dans les dénombrements du jund mérinide, les auteurs citent les Fudūd avec les Ḥāšem à la fin des tribus mérinides, avant les « Arabes » (*qaṣida* du *qirṭās*, p. 255 ; *ḏaḫira*, p. 148). Les Fudūd apparaissent surtout pour fournir des fonctionnaires au sultan mérinide, en compétition avec les Urtajin et les Ḥāšem (G. Marçais, *rawḍa*, XV et XVI, et p. 76, note 5 ; Ibn Khaldoun, *le Caire*, VII, 350 ; *Berb.*, trad. III, 439 et IV, 431 ; et aussi tr. III, 411 ; IV, 171, 172 et s., 432, etc.).

(1) Les *wuṣfān* sont ici des isolés, qui ont quitté leur tribu pour chercher fortune ou qui s'y sont rendus indésirables. Ce sont des fidèles du sultan. Voir c.-d. p. 131, 141, 147 et 210, et intr. p. 29.

(2) Les tribus Maġrāwa forment le groupe le plus important des Berbères Zenāta ; ils ont formé au Maghreb plusieurs Etats indépendants, à Tlemcen, à Fez, à Tripoli. Voir Ibn Khaldoun, *Berbères*, trad. III, 227 et s., et G. Marçais, *Arabes*, *passim*.

(3) Les B. Rāšid sont des Zenāta, descendants de Zāhik ben Wasm, comme les B. Merin et les B. Bādin. Ils faisaient partie des tribus alliées aux B. 'Abd el Wād (*Berb.*, trad. III, 302 ; G. Marçais, *Arabes*, *passim*) ; c'est la conquête du royaume de Tlemcen qui les met, avec la plus grande partie des tribus 'abdelwādites, pour quelque temps, dans le jund des Mérinides.

(4) Les B. Tūjīn sont une branche des B. Bādin (voir ci-dessous) ; on les trouve installés dans le Maghreb Central, au temps de la domination des B. Ziri (Ṣanhāja), dans la haute vallée du Chélif et sur le plateau du Sersou. A la fin du XIIe siècle, ils sont unis sous un seul chef, 'Atiyat el Hayu (voir p. 143, note 1), puis sous son fils El 'Abbās, enfin sous son petit-fils, 'Abd el Qawi. Alliés aux Maġrāwa, ils étaient en lutte constante avec les B. 'Abd el Wād, et l'émir hafside Abū Zakāriya les eut donc pour auxiliaires contre les princes de Tlemcen. Yaġmorasen s'était efforcé de les soumettre et en avait conquis quelques-uns : à la bataille d'Isly qu'il livra aux Mérinides en 1249, il avait dans son armée un corps d'auxiliaires Tūjīn, commandés par 'Abd el Qawi. A la mort de ce dernier, il rompit le pacte qui unissait les B. 'Abd el Wād et les B. Tūjīn, et s'acharna, sans résultat, à les dompter et à ruiner leurs territoires. Les Tūjīn furent donc les auxiliaires des Mérinides, à l'époque des sièges de Tlemcen ; mais ils revinrent à l'alliance du sultan abelwādite 'Othmān ben Yaġmorasen. Comme les B. Rāšid, ils comptaient, par la conquête de Tlemcen, dans le jund mérinide, à l'époque d'El 'Omari.

Voir *Berb.*, trad. II, 94 ; III, 358 et 370 ; IV, 4 ; *rawḍa*, p. 47, note 3, avec références à Edrisi et à A. Bel ; *qirṭās*, p. 208 ; G. Marçais, *Arabes*, p. 193 et références ; Mercier, *hist. Afrique du Nord*, II, 204. Sur Taworzut, la *qal'a* B. Salama des B. Tūjīn, tombée aux mains des émirs Suaïd et séjour d'Ibn Khaldoun, voir G. Marçais, *Arabes*, p. 590.

Dans le paragraphe qui précède, on a trouvé le nom des B. Bādin ; or il serait possible que ce soit leur nom qu'il faille lire à l'irréductible p. 142,n. 5. Il est donc

Beni Melikeš (1), Beni Sadwikeš (2) ; parmi les Beni Tūjīn, on compte les Beni 'Abd el Qawi (3), et parmi ceux-ci, il y eut une famille qui grandit, domina et régna, ce sont les Beni 'Abd el Wād, qui la subjuguèrent et s'en firent des auxiliaires. Tout cela, réuni aux tribus que le sultan avait avec lui, forma son *jund*. L'ensemble de ses auxiliaires (4) comprend de nombreuses tribus arabes, entre autres : B. Hamyān (5),

utile de rappeler ici que ce sont des Zenāta de la seconde race, comme les B. Merin, et qu'ils comprenaient les B. 'Abd el Wād, B. Tūjīn, B. Mzāb, B. Azerdal et B. Rāšid (*Berb.*, II, 85 et 87 ; trad. III, 302, 303 et 308). Les B. Bādin restèrent au désert avec les B. Merin jusqu'au jour où ceux-ci dominèrent le Maghreb Occidental (*Berb.*, II, 241 ; tr. IV, 25 ; Edrisi, p. 88 ; trad. 101 ; G. Marçais, *Arabes*, p. 324 et *passim*). Mais je ne trouve pas le nom des B. Bādin dans l'Etat mérinide, et c'est ainsi que j'hésite à lire leur nom au *masālik*.

(1) Les Melikeš paraissent être des Zuawa, descendants d'El Abter et parents des Zenāta ; une de leurs fractions habite encore aujourd'hui la commune mixte d'Akbou, au sud du massif kabile (G. Marçais, *Arabes*, p. 604). Une autre tradition en fait des Ṣanhāja (*Berb.*, le Caire, VI, 128 ; trad. I, 256). Au XIIIe siècle, ils dominent la plaine de la Mitidja, où les Tha'leba viennent se mettre sous leur protection (*Berb.*, le Caire, VI, 64 ; tr. I, 123). Plus tard, on voit Yaġmorasen, confirmant le choix des chefs des Maġrawa, des Tūjīn et des Melikeš ; ils font donc partie du jund des B. 'Abd el Wād (*Berb.*, le Caire, VII, 64 ; trad. III, 314). C'est ainsi qu'on les retrouve annexés au jund mérinide. Ils sont appelés « Melikša » par la *rawḍa* (p. 5, trad. p. 48 et note) et par la *ḏaḫira* (p. 11).

(2) Les Sedwikeš sont des Ketāma qui ont constamment habité le Tell et les plateaux de la province de Constantine. Ibn Khaldoun dit qu'ils répudiaient leurs origines ketāma et prétendaient se rattacher aux Soléim, pour rompre toute parenté avec les défenseurs du Fatimisme au Maghreb. Ils furent les alliés fidèles des Hafsides et réussirent à conserver leurs terres dans l'anarchie de l'invasion arabe. Je n'ai trouvé aucun indice de leur présence dans le jund des 'Abdelwādites et des Mérinides avant la date du *masālik*. Mais Abu 'Inān Fāres, le sultan mérinide, fait sur eux acte de souveraineté (*Berb.*, trad. I, 293 ; II, 358 ; III, 63, 69 ; IV, 76 et 311 ; G. Marçais, *Arabes*, voir index). G. Marçais (*rawḍa*, p. 5 et 48) a déjà vu que ce sont les « Sedwika » de son texte ; une faute d'impression les appelle « Sadrika » dans la *ḏaḫira* (p. 11).

(3) Les B. 'Abd el Qawi descendent du petit-fils de 'Atiyat el Hayu (voir c.-d. note 1 p. 143). Après avoir dominé le Maghreb Central, ils devinrent les auxiliaires alliés des B. 'Abd el Wād.

(4) L'auteur distingue l'armée régulière, le *jund*, des auxiliaires, *el 'asākir* : la première est composée de tribus berbères zenātas, soit proprement mérinides, soit dépendant des 'Abd el Wādites ; les seconds sont des tribus arabes, des irréguliers, presque des mercenaires. Cette distinction, étrangère à la terminologie marocaine, est naturelle à Ibn Faḍl Allah.

(5) Les Homeyān sont des Arabes hilaliens, des Zoġba, compagnons des B. 'Amir ; ils n'ont joué qu'un rôle effacé dans l'histoire du Maghreb et ils habitent toujours, en un groupe imposant, les plateaux du sud oranais (G. Marçais, *Arabes*, p. 537 et s. ; *Berb.*, trad. I, 89 et 91). Peut-être, malgré les manuscrits, faudrait-il lire les Sofyān, dont on attendrait le nom d'après les listes du jund (*Qirṭās*, p. 255).

El 'Aṣim (1), B. Jabiṛ (2), El Ḫloṭ (3), Riāḥ (4), Suwayd (5), eš Šabānāt (6), B. 'Amir (7), B. Salim (8), etc.

Son armée compte environ quinze cents cavaliers Ġuzz,

(1) Les B. 'Aṣim sont des Arabes 'Aṭbej que l'on trouve confinés au Tamesna, et qui furent tour à tour soumis et hostiles aux Mérinides (G. Marçais, p. 547 et s. avec référ.).

(2) Les B. Jabir sont des Arabes Jošem, mais si mélangés qu'on en fait des Sedrata, Berbères Luata. Ils faisaient partie du jund almohade contre les Mérinides, et installés au Tadla, ils avaient des rapports d'alliance avec les Berbères montagnards ; ils sont encore aujourd'hui sur le même territoire (G. Marçais, *Arabes*, p. 545 et s. avec référ. ; aj. *qirṭās*, p. 255).

(3) Pour les Ḫloṭ, il suffit de renvoyer à G. Marçais, *Arabes*, p. 531 et s. Ils passaient pour des Jošem, affirmation que repousse Ibn Ḫaldūn : ils portaient le nom d'une vieille tribu arabe, mêlée aux affaires Carmates, les B. Muntafiq. Installés par El Manṣūr au Maroc occidental, dans le Tamesna, aujourd'hui Šawia, Zaer et Dukkala, les Ḫloṭ s'allièrent aux Mérinides et firent partie de leur jund, en une condition dont Ibn Ḫaldūn exagère l'humilité. Léon l'Africain les a connus opulents : « Ils vont bien en ordre, tellement qu'on peut les dire l'élite et fleur de l'exercite du roi. » Une troupe de Ḫloṭ investit Xérès en 1289, sous Mohellel b. Yaḥya (G. Marçais, *Arabes*, p. 361 ; *Qirṭās*, 234, tr. 301, éd. 255) ; c'est ce personnage dont parle I. Ḫald. (*le Caire*, VI, 27) en une phrase qu'il faut corriger ainsi dans la traduction (I, 61, l. 20) : « les B. Merin firent alliance matrimoniale avec les Ḫloṭ (par le mariage du sultan avec la fille de Mohellel) » ; conf. *Berb.*, trad. I, 66.

(4) Les Riāḥ sont des Arabes de l'invasion du XIe siècle, et il suffit de renvoyer à ce que G. Marçais (*Arabes*, p. 530) dit de leur établissement et de leur destinée au Maroc ; ils ont disparu à peu près complètement sous les coups des Mérinides et devant la poussée des Ḫloṭ et des Tliq. Il est intéressant de voir qu'El 'Omari les compte dans le jund mérinide (voir aussi Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VI, 31 ; *Berb.*, trad. I, 70 et 80).

(5) Les Suwayd forment la tribu hilalienne la plus importante du Maghreb Central ; installés dans la région de Bel Abbes, Mascara et Tlemcen, ils furent les alliés des Abdelwādites et des Mérinides (G. Marçais, *Arabes*, p. 588 et s. ; *Berb.*, trad. I, 94 à 106).

(6) Les Šabānāt sont des Arabes Ma'qil, qui ont joué un rôle important dans l'histoire du Sous et de l'Oued Noun (*Berb.*, trad. I, 94 et II, 248 ; G. Marçais, *Arabes*, index).

Ce sont, je pense, les Šabānāt qui occupent Merrākech en 1666 (*Nozhet el Ḥādi*, éd. Houdas, p. 303), et aussi ceux qui, selon Mouette (de Castries, *S. Inéd. Filaliens*, II, 39), sont des chrétiens d'Espagne, amenés au Maroc par Ya'qūb el Manṣūr le Mérinide, et tirent leur nom du mot *ša'bān*.

(7) Les B. 'Amir sont des Arabes Hilāl, confédérés dès le XIIIe siècle avec les B. 'Abd el Wād ; définitivement installés dans le Tell Oranais, où ils résidaient encore avant leur émigration au Maroc en 1845, ils servirent tantôt les Abdelwādites, tantôt les Mérinides (G. Marçais, p. 582 et s. et index ; *Berb.*, trad. I, 90 et 101).

(8) Un passage du *Qirṭās* (p. 194) montre comment l'émir Yaḥya ben 'Abd el Haqq répartit sur le sol marocain les tribus berbères et arabes qui composaient le jund mérinide : « Il installa chaque *qabila* dans une province et y constitua pour elle un domaine foncier ; les productions qui y furent en excédent, il ne les leur fit partager avec aucun autre. » C'est ce cantonnement des tribus, dont le

et au moins quatre mille cavaliers Francs, qui chevauchent derrière lui, comme une garde particulière ; cinq cents cavaliers, ses esclaves francs convertis à l'islām, qui sont des archers à cheval. Le *jund* comprend aussi des archers ; ce sont des Andalous armés de l'arbalète au pied, plus de deux mille cavaliers. Un corps considérable est celui des *wuṣfān*, garde particulière du sultan ; ils logent auprès de lui et dans les déplacements campent auprès de ses tentes, formant un cercle autour d'elles : on les appelle les « gens du cercle » (*ahl ed dawār*). Toutes ces troupes sont composées de cavaliers intrépides, une élite irrésistible par la fureur de leur vaillance et par l'attaque de leurs sabres. Le cadi suprême Abū r Rūḥ 'Isā ez Zawāwi m'a raconté qu'un de ces vaillants guerriers de l'Ouest disait : « Si cent d'entre nous rencontraient un Zenāti, ils prendraient la fuite devant lui, et n'oseraient point se mesurer à lui. Quand un Zenāti, continuait cet Arabe, vient en razzia, il est persuadé que nul n'est capable de l'attaquer ; mais quand il est avide, qu'il emporte du butin et qu'il tourne le dos, ils se décident parfois à le joindre (?). »

Notre cheikh, l'argument des belles-lettres, la langue des Arabes, Aṯir ed din Abu Ḥayān m'a dit que l'on comptait chacun des cavaliers des Beni Merin comme vaillants à l'égal de 'Antara (1) et autres héros illustres ; Es Salalḥi m'a cité, [parmi ces guerriers célèbres] les Awlād Idris (2), qui s'appe-

détail n'est pas clair, que G. Marçais a exposé dans le livre excellent qu'on a souvent cité ici.

Les Mérinides ne manquèrent point d'emmener ces bons pillards à la dévastation de l'Andalousie. En 1285, deux mille cavaliers passent le détroit, « des B. Merin, des Arabes 'Aṣim, Ḥloṭ, Aṯbej, et des Ġuzz » (*Qirṭās*, p. 232, 19).

(1) Le nom du poète antéislamique 'Antara est resté célèbre pour désigner le chevalier arabe accompli ; le roman d''Antar, qui développe sa légende avec toute l'abondance des romans de chevalerie de l'Occident, a singulièrement transformé les mœurs bédouines. Comparer à 'Antara un guerrier très brave est une expression courante (par ex. *qirṭās*, p. 218). La renommée de sa vaillance est d'autant plus grande que « les Arabes disent qu'il n'y a point sur la terre de poète qui ne soit point lâche ; or 'Antara ben Cheddād el 'Absi contredit cela, car il fut parmi eux le plus grand poète et le cavalier le plus valeureux » (Ṯa'labi, *laṭāif*, p. 65).

(2) L'ancêtre de la dynastie mérinide, le « cheikh » 'Abd el Ḥaqq eut, selon Ibn Ḫaldūn, neuf fils et une fille. Les plus illustres de ses descendants avaient eu pour mère une femme des B. 'Ali, Sūṭ en Nisā, dont le nom leur fut conservé pendant plusieurs générations. Les B. Sūṭ en Nisā firent beaucoup parler de leur

laient ʿAmir (1), Ḥosain (2) et Moḥammed (3), Zayyān ben Abi Yaʿlā (4), ʿĀmir ben ʿAbd Allah (5), ʿAbd el Ḥaqq ben Kandūza (6), ʿAbd el Ḥaqq ben ʿOṯmān (7) et Abu Zarin

activité turbulente et de leurs soulèvements contre leur cousin, le sultan mérinide. Sūṭ en Nisā avait eu trois fils, Idris, ʿAbd Allah et Raḫḫu (*Berb.*, le C., VII, 170 ; trad. IV, 30). Des trois fils d'Idris que cite notre texte, I. Ḫaldūn semble n'avoir connu que deux, ʿAmir et Moḥammed (*Berb.*, trad. IV, 48, 53, 54, 57, 59, 460 et 469). ʿAbd Allah, le second fils d'ʿAbd el Ḥaqq, eut trois fils, Yaʿqūb, Raḫḫu et Idris (*ibid.*, 469).

D'une femme des B. Ūngasen (p. 142 n. 2 c.d.), En Nawār bent Tasalit, ʿAbd el Ḥaqq eut aussi deux fils, ʿOṯmān et Moḥammed ; ce dernier aurait eu pour « surnom » *laqab*, Abu Muʿarrif, comme son neveu Moḥammed ben Idris (*ḏaḫira*, p. 48 et 62) ; mais il est permis de se demander s'il n'y a pas dans le texte une confusion, qui est évidente dans l'index de l'édition imprimée. Cependant il signale un Idris ben ʿOṯmān ben Idris ben ʿAbd el Ḥaqq, qui fut chef des volontaires de la foi pour le sultan de Grenade, Abū ʿAbd Allah Moḥammed : *Iḥāṭa*, I, 346 ; ma trad. des B. Naṣr d'Ibn Ḫaldūn, p. 32, 57 et 78 s. Il se pourrait donc que le Hossein des manuscrits fût une erreur de copiste pour ʿOṯmān.

(1) Abū Ṯābit ʿĀmir ben Idris paraît avoir été l'un des plus remuants parmi les descendants de Sūṭ en Nisā. Je ne trouve à le situer que dans un fait précis : en 1261, il commande une expédition en Andalousie que le sultan Abu Yussef Yʿaqūb favorise spécialement dans l'espoir d'être débarrassé des personnages turbulents qui la composent (Ibn Ḫaldūn, *le Caire*, VII, 178 ; II, 258 ; trad. IV, 48,460 et 469 ; *ḏaḫira*, p. 111 et 112 ; et ma trad. des B. Naṣr d'Ibn Ḫaldūn, p. 22). Je ne discerne pas si la révolte de Qaṣr Ketāma et de ʿAludān est un seul fait ou deux événements différents, l'un en 1261, l'autre en 663 = 1264 (I. Ḫ., *le Caire*, VII, 322 ; *Berb.*, II, 541 ; trad. IV, 57, 461 et 469). ʿĀmir, réfugié à Tlemcen, en serait revenu en 670 (1271) avec une garantie de protection (*ḏaḫira*, p. 154), puis serait retourné en Espagne, enfin revenu au Maroc ; mais je ne sais à quoi Ibn Ḫaldūn fait allusion (trad. IV, 470).

(2) Je ne sais rien sur Ḫossein ben Idris.

(3) Abu Moʿarrif Moḥammed ben Idris commande avec son frère ʿĀmir l'expédition de 1261 (voir c.-d. note 1), et il est avec lui à la rébellion de 1264. I. Ḫ. (trad. IV, 460 et 469) ne le cite point parmi les chefs de la razzia de 1261 et ne nomme que son cousin Raḫḫu ben ʿAbd Allah (voir p. 147, note 2 c.-d.).

(4) Je ne connais pas Zayān ben Abi Yaʿlā. Yaʿlā ben Abi ʿAyyad ben ʿAbd el Ḥaqq est un mérinide, chef des volontaires, mort en 687 = 1288 ; Abu ʿAyyād avait-il pour *konya* Abu Yaʿlā ? (*Berb.*, trad. IV, 30). Ailleurs I. Ḫ. (*Berb.*, trad. IV, 465) l'appelle ʿAli à la ligne 1, et Yaʿlā à la ligne 9, ainsi que p. 466, l. 1.

(5) Je ne sais pas qui est ʿĀmir ben ʿAbd Allah.

(6) Il s'agit sans doute d'ʿAbd Allah b. Gendūz, cheikh des B. Gunni et ennemi de Yaġmorasen, qui avait fait tuer son père. Il peut sembler étrange qu'Ibn Faḍl Allah, d'ordinaire précis, place le nom de cet ʿabd el wadite parmi des Mérinides ; mais Ibn Gendūz était en relations étroites avec les B. ʿAbd el Ḥaqq, et le sultan Abu Yussef Yaʿqūb l'envoie en ambassade auprès du hafside El Mostanṣir avec son propre neveu ʿĀmir b. Idris (*Berb.*, trad. III, 329 et 492 ; IV, 53, 163 et 421). Une fille du sultan mérinide Abū ʿInān Fāres s'appelle Gendūza (*rawḍa*, p. 81).

(7) Si l'on avait des renseignements assez abondants et assez précis, il serait intéressant d'écrire la biographie de ce personnage qui serait un beau type représentatif du condottiere musulman en face du Cid Campéador (voir Dozy, *Recherches*, 3e édit., II, 1).

ʿAbd el Ḥaqq ben ʿOṯmān ben ʿAbi Moʿarrif Moḥammed ben ʿAbd el Ḥaqq,

Ṯābit, fils de son frère, qui tous deux furent tués avec le sultan Abū Tachfin (1) 'Abd er Raḥmān l''Abdelwādite, quand Tlemcen lui fut enlevé ; comme 'Oṯmān (2) ben Abi

descendant direct du fondateur de la dynastie mérinide, perdit en 1280 son père tué au cours d'une expédition contre les chrétiens et fut élevé à la cour de son cousin, Abu Ya'qūb Yussef. En 1307, il fait partie du Conseil qui décide la mort de l'émir Yaḥya, et c'est lui qui dresse le guet-apens qui permet de l'assassiner. En octobre 1309, il est un instant sultan, en révolte contre Abū r Rebi' ; vaincu, il s'enfuit à Tlemcen. Le sultan mérinide Abū Said 'Oṯmān veut qu'on le lui livre ; mais Abū Ḥammu, le sultan abdelwādite, favorise sa fuite en Espagne. Poursuivi par la haine d'Abū Sa'id, il est emprisonné par l'émir de Grenade, Abū l Juyūš ; il s'évade et passe en terre chrétienne. Qu'y fait-il ? On n'en sait malheureusement rien. Repassant la frontière, il prend le commandement du célèbre corps mérinide, les « Volontaires de la Foi », qui apporte une aide redoutable aux souverains andalous. Au cours d'une expédition contre Guadix où il accompagnait Abū l Juyūš, il se brouille avec l'émir grenadin et retourne chez les chrétiens. Puis, on le trouve à Ceuta où il apporte l'appui de son bras à El Azéfi contre le sultan mérinide. Mais dès que ceux-ci ont fait la paix, 'Abd el Ḥaqq part pour Bougie, en 1319, et gagne de là Tunis où le sultan hafside le reçoit avec honneur. Brouillé avec le vizir hafside, Ibn Seyyid en Nās, il persuade au frère du sultan, Abu Fāres, de se révolter, est ainsi cause de sa mort, se tire sain et sauf de cette équipée, et revient à Tlemcen, où le sultan Abū Tašfin lui donne le commandement de l'armée qu'il envoie contre le sultan hafside. Au retour de cette expédition, il coule des jours heureux à la cour du sultan abdelwādite, jusqu'à la prise de Tlemcen par le sultan mérinide Abū l Ḥassan 'Ali (1er mai 1337) : il est tué auprès d'Abū Tašfin. Voir *Berb.*, trad. II, 470 et 471 ; III, 390, 406, 411 ; IV, 172, 176, 185 et s., 223, 466, 468, 471 ; *istiqṣa*, II, 61.

(1) Tous les historiens racontent la mort du sultan Abū Tašfin (1er mai 1337) et rapportent que plusieurs personnages importants furent tués avec lui, soit sans donner leurs noms (Yaḥya ibn Khaldūn, éd. et trad. Bel, I, 190 ; *roqm el ḥolal*, p. 73 et 92 ; Tenesi, p. 53 ; *istiqṣa*, II, 60 et 61), ou en citant seulement ceux de ses deux fils, 'Oṯmān et Moḥammed. Le *Kitāb el 'ibar* signale le fait dans trois passages : dans le premier (*Berb.*, trad. IV, 468), les victimes sont 'Abd el Ḥaqq et son neveu Abū Ṯābit ; le second (*Caire*, VII, 257 ; *Berb.*, trad. IV, 223) dit : « son ami 'Abd el Ḥaqq qui périt avec son fils et le fils de son frère » ; enfin (*le Caire*, VII, 111 ; *Berb.*, trad. III, 411) un texte, dont il faut rétablir ainsi la traduction : le sultan périt avec ses deux fils, son vizir, « l'émir 'Abd el Ḥaqq, et les deux fils du frère de celui-ci, Abū Rezzin et Abū Ṯābit ». Or, Ibn Khaldoun rapporte, d'autre part (*le C.*, VII, 369 ; *Berb.*, trad. IV, 468) qu''Abd el Ḥaqq et son neveu Ibn Rezzin quittèrent l'Ifriqiya, après la déroute du Hafside Ibn 'Amrān, et qu'Ibn Rezzin fut fait prisonnier et tué, donc bien avant la prise de Tlemcen par Abū l Ḥassan 'Ali. Il y a donc une confusion qu'un recoupement seul résoudrait : le Zarin des manuscrits du *masālik* est le Rezzin, ou Rezziq, ou Ziyān de ceux de l'*ibar*. Le fait le plus vraisemblable est l'existence de deux neveux de l'émir mérinide : Abū Rezzin, mort dans la fuite, et Abū Ṯābit, tué à Tlemcen.

(2) Abū l 'Olā fut l'un des fils d''Abd Allah ben 'Abd el Ḥaqq (voir p. 147 c.-d. n. 2). On trouve son fils 'Oṯmān, chargé, par le sultan de Grenade Moḥammed III, de défendre Malaga et sa Ġarbiya (*Berb.*, IV, 470) ; en 705 = 1305, il est candidat des Grenadins au sultanat (*ibid.*,p.471) ; vaincu par le sultan Abū r Rabi' en 708 = 1308, il retourne en Espagne (*ibid.*, p. 161). Il s'entend avec Abū l Wālid pour renverser l'émir de Grenade, Abū l Juyūš, en 714 = 1314, et il devient chef des volontaires du nouveau souverain (*ibid.*, p. 472) ; il est tout-puissant en Andalousie, et quand l'émir Abu l Wālid est assassiné en 725 (1324), on le soupçonne

l 'Olā, ses fils, et leurs cousins, les fils de Sūṭ en Nisā ; Munif el Maġrāwi (1), qui est encore vivant, et d'autres aussi célèbres. Notre auteur ajoute que chacun d'eux vaut cinq cents cavaliers ; les chrétiens ont figuré leurs images dans leurs églises, en souvenir des terribles rencontres qu'ils eurent avec eux (2).

L'imām Abū 'Abd Allah Moḥammed ben 'Abd el Wāhid el 'Oqaili rapporte qu'Abu Ya'qūb décida d'envoyer mille cavaliers faire une incursion sur un territoire ennemi, et qu'il désigna cinq cents cavaliers, et comme on lui demandait comment il parferait le nombre de mille, il répondit : « Yussef ben Moḥammed ben Abi 'Ayyād ben 'Abd el Ḥaqq (3) tiendra la place des cinq cents autres. » Et il en fut ainsi. Le même Abū Yussef se déclara contre Abū Ṯābit à Merrākech et se mit en campagne avec une troupe d'environ onze cavaliers ; il chargea tout seul contre environ sept cents cavaliers des Haskūra (4) et les mit en déroute. Le même auteur cite,

d'y avoir trempé. En lutte avec le vizir Ibn el Maḥrūq, il est abandonné par ses partisans en 728 = 1327 ; il recouvre le pouvoir en 729 = 1328 et meurt peu après (*ibid.*, p. 473), en 730, à quatre-vingt-huit ans, après avoir pris part à sept cent trente-deux razzias, selon l'épitaphe de son tombeau (*Iḥāṭa*, I,214. Conf. I. Ḫald., *B. l Aḥmar*, trad. p. 28, pour la mort d'Abu l Wālid). Parmi ses fils, Ibn Ḫaldūn (*Berbères*, IV, 473 s.) cite Abū Ṯābit 'Āmir, Idris, Manṣūr et Sulṭān ; les deux premiers furent chefs des volontaires.

(1) Les Maġrāwa et les Tūjīn, pendant le siège de Tlemcen (698-702 = 1298-1302), sont exposés aux incursions des cavaliers du sultan Abū Ya'qūb Yussef qui cherchent à se rendre maîtres de leurs terrains de pacage. Rāšid ben Moḥammed, petit-fils du dernier cheikh des Maġrāwa, dont le sultan avait épousé la petite-fille en 696 = 1296, s'enferme à Miliana et y résiste à toutes les attaques (699 = 1299). En 703, il gagne Mitidja où son frère Munif ben Ṯābit vient le rejoindre avec des partisans. Mais définitivement traqué, Munif se réfugie en Espagne avec toute sa famille et n'en sort plus (*Berb.*, trad. IV, 146).

(2) Je ne sais quelle réalité il faut attribuer à cette indication : peut-être des tableaux offerts en ex-voto et représentant des combats avec les « Maures ». Comparer les « images » que l'on fait circuler en Occident pour la propagande de la Croisade.

(3) Abu 'Ayyād est un fils d'"Abd el Ḥaqq et d'une 'abdelwādite des B. Wellu, « Umm Farḥ », lire « Farj » (*Berb.*, trad. IV, 30). On trouve ses fils dans la révolte de leurs cousins les B. Idris en 1270 (*Berb.*, trad. IV, 461, 469, 470). L'un d'eux, Ya'lā ben 'Ayyād (*sic*) est chef de razzias pour Ibn el Aḥmar (*ibid.*, 464 et 465 ; *le Caire*, VII, 368). Yussef ben Moḥammed ben Abi 'Ayyād, commandant de Merrākech pour le sultan Abū Ṯābit,avec le titre de vizir, s'y révolte en 1307 ; vaincu, il se réfugie chez les Haskūra et est tué en 1308 ; sa tête est envoyée à Fez (*Berb.*, trad. IV, 174 et 175).

(4) Les Haskūra (*Berb.*, trad. II, 119) furent une des tribus masmūda du pre-

parmi ces héros, Y'aiš ben Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq (1). Il se trouva un jour en face de cinq cents cavaliers, comme il se transportait avec ses femmes et ses enfants, du pays Haskūra à Merrākech. Quand les enfants virent les cavaliers, ils prirent peur : « Qu'avez-vous, leur cria-t-il ? Continuez votre route. » Puis il s'élança sur les assaillants, qu'il mit tous en fuite, conservant intacte sa famille et tout ce qu'il menait avec lui.

Quand ces hommes ont surgi pour la première fois, ils étaient frustes et ne muselaient point leur nez (2) ; l'un d'eux, nommé 'Āmir ben 'Abd Allah, bien connu pour sa vanité, disait : « Est-il rien de si piteux pour moi que de n'être point venu au monde du temps d''Ali ben Abi Ṭāleb (3), pour pouvoir me mesurer avec lui. » Jugez, par ce trait, de la vaillance et de la rudesse (4) de ces gens-là. Leur vaillance persista, ou même s'accrut, dit Es Salalḥi ; mais la rudesse disparut chez la plupart d'entre eux, quand ils habitèrent dans les villes et qu'ils se mêlèrent à d'autres hommes (5). Ces cavaliers

mier groupement almohade sous Ibn Tūmert (Henri Basset, *Tinmlel* in *Hespéris*, 1924, p. 17). On les retrouve encore aujourd'hui dans la haute vallée de l'Oued Drā', au nord de Tikirt, à la sortie du col de Telwet ; c'est déjà là qu'ils étaient du temps de Bekri (p. 152 ; trad. p. 338).

(1) Y'aiš ben Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq est fils du sultan Abū Yussef Ya'qūb ; Ibn Khaldoun (*Berb.*, IV, 172) signale qu'à la mort de son frère Abū Yaḥya, il prit la fuite sur l'ordre d'Abū Ṭābit. C'est lui, sans doute, qui, gouverneur de Merrākech, bat les B. Gendūz, réfugiés chez les Ḥāḥā (*ibid.*, p. 164). En 1314, il abandonne son frère le sultan Abū Sa'id, revenu à Oujda après l'échec de son expédition contre Tlemcen, et il passe dans le parti du sultan abdelwādite Abū Ḥammū Mūsa (*ibid.*, p. 191). Son nom est dans la *ḏaḫira* (p. 21).

(2) *Ḫiṭām* est le lien en cuir, laine ou végétal, qu'on met au museau du chameau avec un anneau de métal : pratiquement « bride ». On pourrait traduire ici : « Ils ne bridaient guère leur vanité. » Quand 'Omar veut faire respecter les modestes volontés d'Abū Bekr pour son ensevelissement, 'Aicha l'envoie promener : *yā 'omaru wallahi mā wuḍi'at il ḫuṭumu 'alā anufinā* ; « Tu ne nous as pas bridé le nez de façon à nous empêcher d'agir à notre guise. »

(3) Ali est resté le type de la vaillance chevaleresque dans la légende musulmane.

(4) Je crois que *jāhil*, pl. *jahala*, signifie ici « simple, naïf, rude, fruste » ; mais ce mot a aussi le sens de « vaillant, ignorant du danger ». Voir Dozy, *suppl.* et le commentaire d'Abū l Wālid, p. 175.

(5) Dans la *moqaddima*, Ibn Khaldoun (*Prolég.*, trad. I, p. 263 et s.) montre que les campagnards nomades sont plus courageux que les citadins. Ailleurs (I, p. 290), il compare les demi-civilisés à des animaux sauvages et vaillants, et les civilisés à des bêtes domestiques qui changent, avec leur vie nouvelle, de pelage, de démarche et de caractère. C'est une idée qu'El 'Omari indique d'une phrase et qui était donc « dans l'air ».

furent trop nombreux pour qu'on les put compter et les exploits de ces héros furent innombrables. 'Oṯmān ben Abi l 'Olā, Munif el Maġrāwi, 'Abd er Raḥman ben Ya'qūb el Waṭṭāṣi et son frère continuèrent, en Andalousie, à presser de leurs attaques les « Francs » et à compter maint succès, malgré leur petit nombre et la foule de leurs ennemis (1).

Le sultan dont on vient de parler, ajoute notre auteur, s'est élevé au-dessus des chevaliers de son temps et des guerriers de son siècle, bien qu'ils fussent instruits de la religion et pleins de piété. Il était si respecté que nul d'entre eux n'aurait osé humer une coupe ou retarder une prière, car c'était des fautes pour lesquelles il les injuriait et les châtiait ; ainsi, quand ils étaient en marche, dès que le muezzin faisait l'appel à la prière, ils descendaient de leur monture en même temps que lui, faisaient l'*iqāma* de la prière et priaient en assemblée (2).

Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Moḥammed es Salalḥi m'a dit que cet Etat a (*lacune*) jours de long au moins, et trente jours de large, en marche normale. En longueur, il commence à Alger des Beni Mazġāna, qui est une belle ville sur la mer Syrienne, située en face de l'île de Majorque, avec une légère déviation. Elle est à six journées de Bougie en allant vers la mer Océane. En largeur, cet Empire s'étend du rivage du détroit à Ceuta jusqu'à l'extrémité du pays des Berbères ; celui-ci confine au Grand Désert, qui sépare la Région cotière (Maroc) du pays des Noirs (3). Il ne manque à l'empire de ce sultan dans la région côtière que Tedlis (Dellis) et ses territoires ; le sultan actuel y a renoncé en faveur des Almohades, souverains de l'Ifriqiya, et leur en a fait généreusement cadeau, se souvenant qu'elle leur avait

(1) Les B. Waṭṭās sont les seigneurs du Rif, avec la forteresse de Tazūta (*Berb.*, III, p. 303 et IV, p. 134). 'Abd er Raḥman ben Ya'qūb el Waṭṭāsi est sans doute un frère de Raḥḥu ben Ya'qūb, visir d'Abū r Rebi' (*Berb.*, II, p. 354 ; trad. IV, p. 186 ; *rawḍa*, p. 69, 70 et 71).

(2) Même en marche, le sultan mérinide et ses cavaliers ne profitaient point de la « dispense » qui permet de faire à cheval une prière écourtée.

(3) Pour les limites de l'Etat mérinide, voir Qalqašandi, V, p. 152. On rappelle que *ṭawl* équivaut ici à « longitude » : c'est la longueur dans le sens du « climat » ; *'arḍ* est la largeur, la hauteur, la latitude.

appartenu jadis et que les Beni 'Abd el Wād, souverains de Tlemcen, la leur avaient ravie (1).

Les frontières de cet empire sont : au sud, le Grand Désert qui va en long du pays des Berbères jusqu'au midi de l'Ifriqiya ; à l'est, Alger des Beni Mezġāna et son méridien jusqu'au Grand Désert ; au nord, la mer Syrienne ; à l'ouest, la mer Océane. Les capitales de l'empire sont Fez, puis Merrākech ; celle-ci fut, au temps des Beni 'Abd el M'umin, la grande capitale de l'Etat. Quand le pouvoir passa aux Beni Merin et que leur *jund* eut à se lier envers eux par serment, celui-ci n'y consentit qu'à la condition que Fez serait la capitale de l'Empire (2). Ils s'y installèrent donc et bâtirent, outre l'ancienne cité, trois villes qui lui font face le long des rives du cours d'eau appelé Wādi l Jawher (rivière du joyau ?), et au sud-ouest. La première est la Ville Blanche, appelée aussi la Ville Neuve ; elle fut construite par Abū Yussef Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq, le premier Mérinide qui fut souverain indépendant après les Almohades (3) ; en effet,

(1) Bougie, capitale des Hammadites, à la limite entre l'Etat maghrébin oriental et l'Etat occidental (voir Yver, *Enc. Islam*, I, p. 786) : successivement aux Almohades, aux Hafsides, aux 'Abd el Wādites. Le sultan sa'adien Moḥammed eš šeiḫ date une lettre de « notre capitale, altière grâce à Allah, la Mérinide, la Blanche », *Nozhet el Ḥādi*, éd. Houdas, p. 184.

Dellis était une dépendance de Bougie et en suivait la fortune ; mais je ne puis préciser le fait que rappelle le *masālik*.

(2) Il était naturel que Fez devînt la capitale de la nouvelle dynastie ; toute sa force était dans les tribus zenāta qui appartenaient au bassin de la Molouya, au Rif et à la région de Tāza. Ce n'est que par une conquête progressive que les Mérinides ont acquis de l'autorité sur les tribus du Maroc central. Merrākech est resté pour eux une ville extérieure, presque hostile, et c'est derrière ses remparts que s'abritèrent toutes les rébellions, qui trouvaient appui dans les montagnes de l'Atlas, ancienne réserve des Almoravides (Ṣanhāja) et des Almohades (Maṣmūda).

(3) La fondation de Fez la Neuve par le sultan mérinide Abū Yussef Ya'qūb est bien connue ; il suffit de rappeler ici quelques textes. « Le sultan, dit Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, VII, p. 195 ; *Berb.*, trad. IV, p. 83), résolut de fonder une ville qui servirait spécialement d'habitation à lui, à sa suite, à ses serviteurs, et aux personnages qui supportent le poids de l'empire. Il fit donc construire la ville Neuve, tout près de Fās, au bord de la rivière qui traverse cette ville, sur son cours supérieur. Il en posa solennellement les fondations le 3 *šawwāl* 674 (21 ou 22 mars 1276)... Il s'y installa cette même année avec sa suite et ses officiers. On aménagea les habitations et les bâtiments ; on fit venir l'eau dans les pavillons. » « Le dimanche 3 *šawwāl*, le sultan, accompagné de géomètres et de maçons, se dirigea vers les bords de l'oued Fez. Arrivé là, il commença à creuser les fondations. Ce fut le savant cosmographe Moḥammed ben el Ḥabbāk qui tira

son frère, Abū Yaḥya Abū Bekr, s'était soulevé contre eux, mais il mourut sans acquérir le pouvoir royal et sans pouvoir donner un siège à son autorité (1). La seconde est la ville de Ḥomṣ, dont le territoire est appelé le *Malāḥ* (2) ; elle fut construite par le fils de ce sultan, 'Abū Sa'id 'Oṭmān ben 'Abi Yussef, père du sultan actuel, à côté de la Ville Blanche. Enfin le faubourg des chrétiens fut destiné au logement du corps Franc qui est affecté au service particulier du sultan (3). Le nom général de Fez la Neuve est donné à ces trois cités annexes, qui sont toutes trois sur la rive occidentale de la rivière, suivant l'ordre que nous allons indiquer. Le faubourg des Chrétiens est situé, à distance de la rivière, en face de Fez l'Ancienne, sans en être exactement symétrique. La

un horoscope à cette occasion » (*rawḍat en nisrin*, p. 14 et 15 ; trad. p. 64). « Le 3 *šawwāl*, l'émir des musulmans fit poser les fondations de la Ville Blanche et de sa résidence brillante ; il la construisit sur le fleuve de Fez la bien gardée » (*ḍaḫira*, p. 186). L'emplacement en fut soigneusement choisi et on en tira l'horoscope (*ibid.*, p. 187). Il fut bien pris et l'étoile fut heureuse, car « nul calife n'y mourut ; nul étendard, nulle armée n'en sortit sans vaincre » (*Qirṭās*, p. 216).

Le mot *El Médinat el Beiḍa*, la ville blanche, n'est plus connu : on dit *Fās ej Jdid*, Fez la Neuve (A. Bel).

La rivière s'appelle *Wed Fās*, ou *wed el jawāhir* : le nom de *Ġadir Ḥomṣ* de la *rawḍa* (p. 64) est inconnu, dit A. Bel (note 4), qui signale un *qanṭarat el ḥommoṣ* (voir p. 155 c.-d.), à Fès el Jedid. Tout cela rappelle, comme l'avait indiqué Massignon (p. 227), d'après le *masālik*, le Ḥomṣ de notre texte. G. Marçais a eu évidemment raison de le rapprocher du *Ġadir Ḥamza* de Ibn Ḫaldun (trad. II, p. 562) : le texte du Caire (III, p. 13) a *ġadir el jawzā*.

(1) L'émir Abū Yaḥya Abū Bekr ne fut jamais que le révolté de Fez en face du calife de Merrākech ; la capitale almohade ne fut acquise que par Abū Ya'qūb Yussef, qui mit à mort les deux derniers souverains almohades, El Murtaḍa et Abū Debbūs.

(2) Sur *melāḥ* = *mellāḥ*, voir ma note in *J. A.*, 1914. Il est question ailleurs des salines (*malāḥa*) des environs de Fez (*Qirṭās*, p. 17 ; *zahrat el ās*, p. 25 ; trad. p. 65).

Je me permets d'insister sur la signification de ce texte : la ville de Ḥomṣ est construite, pour des Andalous, comme son nom l'indique (Ḥomṣ = Emèse = Séville), sur le lieu dit Melāḥ ; il n'est bien entendu pas question de loger les juifs qui vivent alors à Faz el Bāli. Quand les juifs ont été transportés au Melāḥ, ils lui ont donné son caractère juif, et désormais le quartier juif d'une ville s'est appelé *melāḥ*.

(3) La présence des troupes chrétiennes était mal supportée par les habitants de Fez, et dès 658 (1259-60), le sultan « fit sortir les troupes *rūm* qui habitaient la ville de Fez, et leur construisit hors de la ville un casernement (*ḥaḍira*), où il les installa : il délivra ainsi les habitants des maux qu'elles leur causaient » (*ḍaḫira*, p. 100). L'année suivante, « il ordonna de faire sortir les chrétiens de Fez, et il construisit pour eux le vieux *mers*, hors de *Bāb eš šari'a*, par la main de son gouverneur (*'āmil*) à Fez, Abu l'Ola ben Abi Ṭalḥa ». Voir sur le vieux *mers*, la note p. 157 c.-d. Il n'y a pas lieu de remplacer ici ce mot par *marsā* (*ḍaḫira*, p. 106).

Ville Blanche, qu'on appelle aussi Fez la Neuve, s'étend du nord du faubourg des Chrétiens jusqu'à la rive du fleuve ; les premières constructions de Fez la Neuve sont en face des dernières de Fez l'Ancienne. Ḥomṣ est à cheval sur le fleuve, au nord sur le flanc de Fez la Neuve, en allant vers le faubourg des Chrétiens ; au-dessus du fleuve, des arcades se courbent, et Ḥomṣ est construite sur les deux rives. Elle domine l'ensemble, car de là la rivière descend vers ses deux cités de Fez. Il coule en effet du sud au nord, puis il fait un coude en prenant de l'ouest à l'est ; c'est quand il coule de l'ouest que Ḥomṣ se trouve sur son cours. Puis il se dirige vers l'est, en restant au-dessus de Fez la Neuve ; puis il la contourne en se dirigeant vers le sud ; au point où il la dépasse, il s'incurve vers l'est, et c'est là que Fez l'Ancienne apparaît sur la rive septentrionale (1).

C'est là qu'est la citadelle, à l'ouest de la ville (2), elle est construite au ras du sol, sans dominer la cité par sa position sur une colline ni par des constructions élevées. Les villes annexes sont toutes sur la rive occidentale. Le fleuve s'étend, contournant Fez la Neuve de deux côtés : au nord, dans la partie de son cours que chevauche Ḥomṣ, et à l'est, au point où le fleuve s'incurve devant Fèz l'Ancienne (3). Ce fleuve est de dimension moyenne ; dans les parties les plus larges, il atteint près de quarante coudées ; dans les parties étroites, il est moins large, et se rétrécit parfois jusqu'à quinze coudées et même moins. Sa profondeur est en général d'une taille

(1) Cette description détaillée ne m'est pas toujours claire. Peut-être le *masālik* néglige-t-il la branche de l'oued Fās qui, de l'Agdal, va passer au-dessous de la qaṣba des Cherarda, arrose El Andalus et rejoint l'oued à la sortie de Fez el Bāli. Le passage où Ḥomṣ est décrit, à cheval sur le fleuve, avec des *qanāṭir*, serait important si l'on pouvait déterminer l'emplacement exact de *qanṭarat el ḥommoṣ*, connu des vieux Fāsis et indiqué par A. Bel (G. Marçais, in *rawḍa*, p. 64). El 'Omari a écrit d'après des renseignements oraux ou des notes, sans avoir vu les lieux, et m'est incompréhensible. La position de Ḥoms-Mellāḥ ne paraît correspondre à aucune réalité. Ou bien le texte est altéré, ou bien les indications des informateurs d'Ibn Faḍl Allah ont été insuffisantes.

(2) La Qaṣba des Lemtūna (Almoravides) est située par Léon (*Temp.*, I, p. 374), qui dit que, de son temps, tout a été aplani et transformé en jardins, sauf les restes d'une mosquée et un palais pour le gouverneur de la ville. C'est aujourd'hui un quartier mal famé (Gaillard, *Fez*, p. 30 ; conf. Massignon, p. 231).

(3) Pour la description de l'oued Fez, voir Gaillard, p. 116.

d'homme. Sur son cours, on voit la célèbre noria qui élève l'eau jusqu'au jardin royal, appelé El Moṣāra (1). C'est un jardin magnifique qui renferme un superbe pavillon à coupole ; il est hors de la Ville Neuve. Cette noria est célèbre ; elle est passée en proverbe et la rue en bavarde (2).

Fez l'Ancienne a des eaux courantes ; on dit qu'elle a quatre cents sources jaillissantes. L'imām 'Abū 'Abd Allah el 'Oqaili dit qu'on y a dénombré trois cent soixante sources (3) dont l'eau règne sur les maisons et habitations. Les villes annexes sont sur une éminence et n'ont point de sources ; la rivière ne leur fournit rien. Le sol de Fez l'Ancienne est montagneux, accidenté ; il est uni, au contraire, dans les villes annexes.

La ville neuve comme l'ancienne, est entourée de murailles, fortement construites, pourvues de tours et de bastions. Toutes ses constructions sont en pierre, brique et chaux, bien établies, sur des bases solides. Fez la Neuve l'emporte sur Fez l'Ancienne par ses défenses et sa forte position ; Fez l'Ancienne n'a qu'une seule muraille de pierre ; Fez la Neuve a deux murailles construites en terre (4) ; c'est un

(1) La *Moṣāra* de Fez la Neuve est connue : Ibn Ḫaldūn y fait entrer le roi de Grenade (*Berb.*, II, p. 377 ; trad. IV, p. 217 ; *le Caire*, VII, p. 255). Je n'ai malheureusement rien à ajouter à Dozy (*gloss. esp.*, p. 180) ; p. 182, dans la citation de Maccari, je crois qu'il faut comprendre *qubbat el 'arḍ*, « le pavillon de la revue », celui où se place le sultan pour passer la revue des troupes ; l'étymologie proposée par Dozy n'est pas certaine. Le *qirṭas* (p. 21) dit que les cavernes des lépreux sont « près de la rivière entre les silos à grain et le jardin d'El Moṣārāt ». Le *qirṭās*, p. 23, signale la maturité rapide des fruits qu'il énumère (voir c.-d., p. 175) au faubourg (*faḥṣ*) d'El Moṣārāt.

(2) Léon (p. 436 et 437) parle « des roues à épuiser l'eau », situées sur le fleuve, et la versant dans les « palais, temples et vergers ». Œuvre centenaire d'un Espagnol, elles avaient remplacé un aqueduc construit par un Génois. Il s'agit sans doute de réparations des ouvrages anciens. Les norias et leurs gémissements sont un thème de la poésie arabe. Voir sur les norias de Ḥamā, *Syrie*, p. 106 et référ.

(3) L'indication des trois cent soixante sources est attribuée par l'édition imprimée du *ṣubḥ* (V. p. 153) à Abū 'Abd Allah el 'Asli (?). « Dans le vieux Fez, il y a plus de trois cent soixante et dix meules de moulin, dit Diego de Torrès, *Chérifs*, p. 128 ». — « Il y a dans son enceinte autant de moulins et autant de mosquées ou gemmes (*jāmi'*) que de jours en l'année », ajoute en 1681 de Villalain, in de Castries, *S. Inéd.* Filaliens, I, 584. Et c'est en effet l'un de ces nombres qui signifient « beaucoup » : *Ras El 'Ain*, dans la Jazira (Mésopotamie) a trois cent soixante sources (Le Strange, *the lands of the califate*, p. 95). Sur les eaux circulant à travers les quartiers de Fez, voir *Kitāb el ās*, trad. Bel : vers, p. 23 ; trad., p. 62 ; et p. 25, trad. p. 64, note 2.

(4) La double muraille est dans Léon (p. 432), qui indique que le fleuve passe,

mélange d'argile, de sable et de chaux battu et coulé dans un moule, qui est plus solide que la pierre et sur lequel les machines de guerre sont sans action et ne laissent même pas de traces.

A côté de l'ancienne citadelle se trouvaient les magasins (1) à grains, à l'intérieur desquels sont les silos ; ils sont réunis en un seul endroit et entourés d'un mur solide où s'ouvre une porte fermée d'une serrure. Cet endroit s'appelle le Vieux Mars (2).

Les constructions de Fez et de ses annexes sont toutes superbes, magnifiques, bien qu'elle n'atteigne point à ce que fut Merrākech, aux vastes constructions, aux splendides demeures, dont les restes rappellent encore l'ancien éclat ; nous en parlerons en sa place.

A Fez l'Ancienne, à l'intérieur de la muraille, s'étendent, dans les demeures des grands et dans les maisons des notables, des jardins et des vergers (3) avec arbres et fleurs. De nombreux moulins y tournent sur l'eau ; il y en a près de quatre cents, selon es Salālḥi (4).

Dans chaque ville, à Fez l'Ancienne, à Fez la Nouvelle, dite la Blanche, à Ḥomṣ, il y a des mosquées cathédrales, des mosquées ordinaires, des minarets (5), des bains et des souqs. Quant

en un endroit, entre les deux murs ; conf. *ibid.*, p. 434, « la porte du Ponant, qui est à la seconde muraille ».

(1) Le texte a *maḫāzin*, et il est amusant de pouvoir conserver le mot en français.

(2) C'est un souvenir de ces silos que conserve le nom de Bāb el Maṭmar, « la porte du silo », « qui est contiguë à la Qaṣba » (*zahrat el ās*, p. 33 ; trad. p. 80 et note 3). On a noté (p. 154, c.-d.) un texte de la *ḏaḫira* (p. 106), peut-être incorrect, qui signale la construction des casernes des chrétiens au *mars al qadim*. Il y en a trace dans Léon et dans Marmol (Massignon, p. 235). Léon (p. 425) dit « sentina della cita ». Gaillard (p. 134) indiquait « les silos creusés, dit-on, par les Almoravides », au cimetière de Bāb el Mahrūq. C'est là que le comte de Castries les a retrouvés.

(3) *Janā'in wa riyaḍ* ; *riyāḍ* a bien ici son sens précis de parterres de fleurs et bouquets d'arbres, d'ordinaire à fruits, plantés à l'intérieur d'un palais, ou plus modestement, d'une maison aisée.

(4) Sur les moulins de Fez, voir *rawḍa* (p. 131, note 1) ; le *qirṭās*, p. 26, signale quatre cent soixante-douze moulins, à l'intérieur de la ville. Jennābi (Ext.Fagnan, p. 338) répète les trois cent soixante moulins. Comp. ceux de toute la rivière, ci-dessous, p. 160 et 161.

(5) *Ma'āḏin*. Je n'ose traduire par « chapelles ». Ce sont de petites mosquées moins importantes par leur salle de prière exiguë que par leur minaret d'où le muezzin avertit tout un quartier des heures des prières rituelles.

aux médersas, aux *ḫanāqa* et aux ribaṭs, ce sont choses dont les feuilles de bonnes actions des gens du Maghreb seront bien vides, au moment des rétributions, sauf un espace fort petit. A Fez l'Ancienne, il y a un hôpital (1).

Les constructions de la ville ancienne sont en briques, comme nous l'avons dit précédemment. Les villes annexes sont en grande partie en terre mise au moule comme les murailles d'enceinte. Les couvertures sont en bois (2). Parfois certains plafonds sont ornés de clinquant et de peintures de diverses couleurs. Les maisons sont pavées de *zellij* (3) ; c'est une espèce de brique qui ressemble au *qašāni* (4) et qui prend toutes les couleurs, blanc, noir, bleu, jaune, vert et les couleurs intermédiaires de celles-ci ; la couleur dominante est le bleu foncé. Certains emploient cette brique pour le revêtement des murs des maisons. Leurs maisons sont alors pavées d'une brique appelée *el mazhari* (5). Les habitants de Fez ont beaucoup de goût pour la construction des coupoles (?) ; toute grande maison ne saurait manquer d'avoir deux coupoles au moins. Leurs maisons sont construites suivant un plan uniforme : deux salles se faisant vis-à-vis, dressées sur des piliers de pierre ou de brique (6) ; des chambres surplombant la cour de la maison ; devant elles des vasques, dans lesquels de l'eau court ; puis cette eau sort dans un bassin situé

(1) Sur le *māristān* = hôpital de Fez, voir note, p. 139 c.-d.

(2) Le texte de ce passage a été précisé, grâce au *ṣubḥ* (V, p. 155 et 156).

(3) *Zellij*, exact. *zulaij*, esp. *azulejo* est bien connu (Dozy, suppl. s. v.) et vivant. Le *masālik* prouve qu'il était inconnu au Caire.

(4) Sur *qašāni*, voir ma note de la *Revue critique* 1919 sur le livre de Bel, *l'industrie de la Céramique à Fez*. Alger-Paris, 1918. « Qašān, dit Yaqūt (IV, p. 15), est une ville à douze parasanges de Qūm, et à trois journées de marche d'Ispahan, d'où l'on exporte les poteries (*ǧaḍāir*) *qašāni*, ou, comme dit le vulgaire, *qāši*. » Voir Barbier de Meynard, *Dict. de la Perse*, p. 434 et 435, et ses références. Sur l'emploi de *izār* pour « revêtement de muraille », voir Dozy, *suppl.* s. v. et *gloss. esp.*, p. 148.

(5) *Mzahri* est toujours, à Fez, le petit carreau d'argile de onze cent. et demi, sortant du moule et non encore émaillé. Après la seconde cuisson, il devient *zellij* (A. Bel, op. l., p. 156). — En décrivant les murs garnis de faïence, Ibn Ḫaldūn dit : « La muraille semble ainsi n'être que parterres de *riyāḍ* » (*Le Caire*, I, 341 ; *Prolég.*, tr. II, 373.

(6) Pour la construction des maisons de Fez, comp. W. et G. Marçais, *mon. ar. Tlemcen*, p. 279 ; Lane, *modern Egyptians*, I, p. 9 ; Feghali, *Maison libanaise*, *Mélanges* René Basset, I, 163 s. ; Aug. Bernard, *l'habitation rurale*. —V. *additions*.

au milieu de la cour et appelé chez eux *ṣahrij* (1). Les gens riches se font des bains dans leurs maisons et dédaignent d'aller au bain avec tout le monde ; les bains en effet n'ont chez eux qu'une salle commune, sans cabinets où l'on puisse s'isoler des autres (2). Ils ont beaucoup de goût pour les constructions et en ont un souci qui les conduit près de la perfection.

J'ajoute qu'il n'est pas mauvais de mentionner, en attirant l'attention du lecteur, un fait que rapporte Ibn Sa'id en son *moġrib* : Fez l'Ancienne comprend également deux villes ; la plus ancienne est appelée la ville des Andalous ; elle fut construite du temps d'Idris ben 'Abd Allah le Ḥassanide, un des califes du Maghreb ; l'autre cité, dite El Qarāwiyin, a été construite plus tard. J'ajoute que ce sont ces deux villes auxquelles on donne aujourd'hui le nom de Fez l'Ancienne (3). L'ensemble de Fez actuelle comprend la Cité des Andalous, celle d'El Qarāwiyin, la Ville Blanche, la Ville de Ḥomṣ, le Faubourg des Chrétiens et la Citadelle ; le nom de Fez l'Ancienne est réservé à l'ensemble formé par les Andalous et les Qarāwiyin, et celui de Fez la Neuve à l'ensemble formé par le reste, c'est-à-dire la Blanche, Ḥomṣ et le Faubourg. La ville entière s'appelle Fez. Ibn Sa'id rapporte qu'elle a été nommée ainsi, parce que, quand on commença à en construire

(1) *Ṣahrij* est donc un mot inconnu pour El 'Omari. « Fez Bélé est charmante pour les eaux, n'y ayant dans son enceinte aucune maison sans son bouillon d'eau dans une nacre de marbre blanc saillant au milieu de la cour, et encore trois ou quatre autres tuyaux sortant d'un mur, qui rendent leurs maisons fraîches et fort agréables ». Mém. de Villalain in de Castries, *S. Inéd. Filaliens*, I, 583.

(2) Sur les bains, voir W. et G. Marçais, *mon. ar. Tlemcen*, p. 162. Lane, *mod. Egypt.*, II, p. 36, indique qu'au Caire les grandes familles ont un bain dans leur maison.

(3) Sur la cité de Fez l'Ancienne, Qalqachandi ajoute l'extrait suivant de *ar rawḍ al mi'ṭār* : « La construction de *'Udwat al Andalusiyin* est de l'année 192 (= 807-8) et celle de *'Udwat al Qarāwiyin* de 193 (= 808-9) ; à *'Udwat al Qarāwiyin*, les sources, les jardins, les arbres sont plus nombreux qu'à *'Udwat al Andalusiyin* ; les hommes de *'Udwat al Andalusiyin* sont plus braves ; ceux de *'Udwat al Qarāwiyin* sont plus beaux ; les femmes de *'Udwat al Andalusiyin* sont plus belles. *'Udwat al Andalusiyin* a de belles pommes d'un goût exquis, de l'espèce dite tripolitaine (*aṭ ṭarabulusi*) qui ne pousse point à *'Udwat al Qarāwiyin* ; et *'Udwat al Qarāwiyin* a de beaux citrons qui ne poussent pas à *'Udwat al Andalusiyin*, toutes voisines qu'elles soient sur la rive occidentale du fleuve, celle-ci sur un terrain plat, l'autre sur une hauteur hors de l'influence de la rivière. » *Ṣubḥ.*, V, p. 154.

les fondations, on y trouva une pioche, et on lui en donna le nom.

Ibn Sa'id, en parlant de Fez, dit qu'elle occupe le centre des villes du Maroc ; elle est en effet à dix journées de Merrākech, de Ceuta, de Sijilmassa et de Tlemcen. J'ajoute que sa position centrale la rend propre à être la capitale d'un Etat dont le souverain est proche de toutes ses provinces. Ibn Sa'id dit que Fez abonde en jardins, cultures, troupeaux et productions diverses. Sur son grand fleuve de l'ouest, il y a près de trois mille moulins, et le long de ses rives s'élèvent des villages, des fermes, des villes importantes. Elle ressemble à Damas et à Grenade. Elle est entourée de montagnes et s'étend à sa guise. Sa rivière rejoint le Wādi Sebū, qui est l'un des grands fleuves du Maghreb et qui tombe dans la mer Océane entre Salé et Qaṣr 'Abd el Kerim ; son embouchure est vaste et les vagues s'y heurtent furieuses. Fez a des eaux plus abondantes que celles de Damas et de Grenade. Nulle part ailleurs, dit Ibn Sa'id, je n'ai vu de bains à l'intérieur desquels jaillissait une source.

Le Chérif el Edrisi, dans son ouvrage (1), célèbre la façon dont on s'y nourrit. Ses habitants ont une habileté de main particulière pour tourner le bois et le cuivre. Par ses jardins, elle ressemble à Damas. La population ressemble à celle d'Alexandrie ; comme elle, elle s'attache à l'étude de la loi religieuse, elle écarte le péché et s'en tient à la règle (2). La masse est méchante et se vante de ses meurtres. On y cite le jardin d'Ibn Ḥaïdūn que traverse la rivière de Fez. Nul ne sait, dit Ibn Sa'id, les dépenses de maçonnerie, charpenterie, ornementation et plantation qu'il y a faites. Et il ajoute que dans la ville de Fez et hors de ses murs on trouve des constructions de ce genre, apparentes ou cachées, qui surpassent ce que l'on peut découvrir en d'autres villes.

Ibn Mūnqiḏ (3), ambassadeur d'El Malik en Nāṣir Ṣalāh ed

(1) Ce passage, attribué à Edrisi, manque à l'édition Dozy (p. 76 et 79 ; trad. 86 et 90). Ce n'est point le seul que le *masālik* semble rétablir avec un autre texte que celui que nous connaissons. Conf. *ṣubḥ* (V, p. 153 et 157).

(2) Les habitants de Fez, dit le *qirṭās* (p. 18.6) sont « les moins indociles des hommes envers leurs souverains, les plus soumis à leurs gouverneurs ».

(3) Abū l Ḥāriṯ Abd er Raḥman ibn Munqiḏ. Voir surtout Derenbourg, *Ou-*

din Yussef ben Ayyūb auprès de feu El Manṣūr ben 'Abd el Mu'min, rapporte, dans sa *Relation du Maghreb* : « On m'emmena, pour me divertir, hors de la ville de Fez, dans un jardin appelé la Merveille (1), qui vaut quarante-cinq mille dinars. On y voit un bassin que j'ai mesuré et qui a deux cent seize coudées de côté, et dont le tour est donc de huit cent soixante-quatre coudées ; et ils en ont de plus grands encore. »

Es Salālḥi m'a rapporté que la plupart des habitations de plaisance construites dans ces jardins sont négligées ; on les laisse sans soin et sans entretien. Il ajoutait que le renseignement donné par Ibn Sa'id sur les trois mille moulins sur le bord de la rivière n'a aucune réalité, et il faut s'en tenir au chiffre qu'il en a donné.

Fez est dans une région malsaine ; l'eau y est lourde ; le visage des habitants tourne au jaune ; leur corps est frappé de langueur et de mollesse (2).

Il y a dans ce royaume trois capitales : Fez, qui est la résidence royale ; Merrākech, seconde résidence royale, et Tlemcen, troisième résidence royale. Quant à Ceuta, bien que nous l'ayons appelée royaume et que nous lui ayons donné place dans ce chapitre parmi les royaumes, ce n'est point une capitale pour les B. Merin et ils ne lui attribuent pas une grosse importance. En ce qui regarde Merrākech, nous l'avons citée sans lui donner place dans le passage relatif aux royaumes, parce qu'elle et Fez dépendent d'un royaume unique, que celle-ci a la prédominance et qu'il n'y a plus de raison de citer celle-là. Si nous la mentionnons ici, c'est que les souverains lui donnent, dans leur empire, la seconde place après Fez.

sāma ibn Munqidh : *Vie d'Ousama* Publ. Ec. L. O. V. Paris) et mon article sur la correspondance de Saladin, in *Mélanges* René Basset, t. II, 297 s.

Abū Ya'qūb Yussef El Manṣūr était le neveu, et non le fils, d'Abd el Mu'min.

(1) Le texte du *ṣubḥ* (V, p. 157) a *el boḥaïra*, « le verger », qui vient tout naturellement sous la plume. Mais les manuscrits ont *m ḥ y r*, que l'on peut lire *muḥayyira*, « surprenante » ; mais qui serait plutôt le singulier du *maḥāir* (man. Cop.) où Dozy (*suppl.*, *ḥyr*) traduit « jardins » ; conf. *ḥirān* et *ḥaïr*. C'est moi qui ai donné la leçon douteuse à Massignon (et je m'en accuse), qui a assimilé ce jardin au habous de la Qarāwin dans Léon (p. 431) et Marmol.

(2) C'est encore moi, sans doute, qui suis coupable de l'inexactitude de l'indication de Massignon (p. 236) qui attribue le teint jaune aux habitants de la Boḥaïra. Conf. Léon, p. 432 ; Marmol.

Tlemcen est un royaume dont l'existence s'est prolongée et qui fut indépendant. Le sultan actuel l'a annexé à ses Etats, et la ville est devenue sa troisième capitale.

Les grandes villes du royaume (1) sont au nombre de quarante-deux ; vingt-six appartiennent au sultan qui les tient de ses ancêtres ; ce sont : Fez (2), Merrākech (3), Aġmāt (4), Asfi (5), Anfā (6), Azemmour (7), Tit (8), Salé (9), Azila (10), El 'Arā'iš (11), Tanger (12), El Qaṣr eṣ ṣeġir (13), Ceuta (14), Badis (15), Tījīsās (16),

(1) Les provinces de l'Empire mérinide sont classées dans l'ordre suivant, par la *ḏaḫira*, éd. Ben Cheneb, p. 95 : « 1. Merrākech, et ses provinces ; tout le Sous ; 2. Aġmāṭ, Tinmlel et ses monts ; 3. Salé et ses dépendances terriennes et littorales ; 4. Miknāsa et ses dépendances ; 5. Fez ; 6. Ribāṭ Tāza et ses dépendances ; 7. Sijilmassa ; Dar'a et ses dépendances ; 8. l'Andalousie.

Les dix-huit villes sont énumérées dans le *ṣubḥ* (V, 151), d'après le *masālik* ; mais l'éditeur a laissé Tadroma (Nédroma), Timzaġzān (Timzaġran) et El Marriya (Médéa). Ces villes sont, pour la plupart, bien connues : on indiquera pourtant pour chacune d'elles la référence au Maroc d'après Léon l'Africain de Massignon. Pour quelques-unes, on essaiera de préciser leur emplacement ou leur histoire.

Les références à Dimišqi, omis par Massignon, ont été ajoutées.

(2) Massignon, p. 219 et s.

(3) Mass., p. 195.

(4) « Aġmāt, ce sont deux cités en plaine ; l'une, Aġmāt, où l'étranger n'habite point ; mais il habite Aġmāt Urika : les deux cités sont à une distance de huit milles. » Dimišqi, p. 236. Voir ci-dessous, p. 190, la note sur Bāb 'Ilān de Merrākech. Conf. Mass., p. 197.

(5) *Asfi* = Safi : Mass., p. 201.

(6) Mass., p. 210 ; Casablanca ; voir guide Ricard, p. 101.

(7) Mass., p. 202.

(8) Mass., p. 201 ; Henri Basset a étudié la Qaṣba de Tit ; Montagne (*Ḥespéris*, 1923, p. 205) la petite colonie de pêcheurs « à terre » de Tit, à douze kilomètres au sud de Mazagan ; guide R., p. 168.

(9) Mass., p. 213 ; Dimišqi, p. 236 ; guide R., p. 396.

(10) *Aṣila* = Arzila : Mass., p. 241 ; guide R., p. 396.

(11) *El'ara'iš* = Larache : Mass., p. 237 ; guide R., p. 397.

(12) Mass., p. 241 ; guide Ricard, p. 397.

(13) *Qaṣr eṣ ṣeġir*, sur le détroit de Gibraltar ; voir guide Ricard, p. 374. — Les indications de Massignon (p. 241) seraient à compléter. C'était le port où les troupes marocaines s'embarquaient pour aller combattre en Espagne, le « fort du passage », *qaṣr el majāz* (*qirṭās*, p. 210) ou *qaṣr el jawāz* (*ibid.*, p. 211 et Dimišqi, p. 139 qui le confond d'ailleurs avec *Qaṣr 'Abd el Kerim*, c'est-à-dire El Qaṣr el kebir ; voir c.-d., p. 164, note 1). — Comp. *Maqṣad*, éd. G. Colin, p. 118 et 211.

(14) Mass., p. 242 : le *ṣubḥ*, V, p. 157, a des indications qu'on trouvera c.-d., p. 198 et s.

(15) Mass., p. 243.

(16) *Tīqīsās* est la prononciation exacte, bien que la carte de l'état-major ait Tikissas, l'oued Tikissas et le Mersa Tikissas. L'orthographe avec un *qaf* paraît dominer : « *Tīqīsās*, dit Bekri (p. 108), dont les environs sont habités par les B. Masāra, qui font partie des B. Ḥomaïd, qui sont des Ġmāra ». Pour Edrisi

Ġaṣṣaṣa (1), que l'on nomme aussi la colline blanche (*El*

(p. 171), *Tiqīsās* est à une demi-journée « du port d'Anzilān » ; c'est une forteresse habitée, en guerre continuelle avec les Ġmāra. — C'est *Tigīṣāṣ* qu'écrit I. Ḫaldūn en signalant (*Berb.*, trad. IV, p. 461) la prise de la ville en 706 (1307) par 'Othmān ben Abi l'Olā. Le Qirṭās (p. 28) écrit *Tījīsās* (avec correction de *noun* pour *ya*) et le *masālik* a *Tījīsās* et *Tījās* suivant les manuscrits. La seconde graphie correspond au Tegassa de Léon (conf. Mass., p. 243). Dans tous ces textes, *q* et *j* se prononcent *g* ; comp. carte du service géog. Maroc au 1/1.000.000e 1926.

(1) La position de Ġaṣṣāṣa paraît avoir été fixée avec certitude par la découverte de ses ruines ; mais l'interprétation des textes qui la mentionnent n'est point encore assez sûre pour qu'il ne soit pas utile de les rappeler ici.

Ce port, qui eut une notable activité au XIIIe et au XIVe siècle, n'a semblé digne d'une mention qu'à deux géographes, Békri au XIe siècle et Léon l'Africain au XVIe, et leurs indications ne sont ni précises, ni concordantes. Le texte de Békri n'est peut-être pas définitivement établi (p. 90, l. 4 ; trad. *J. As.*, 1859, t. 13, p. 164); voici l'interprétation de M. de Slane : « Le territoire de Nokour a pour limite, du côté de l'Orient... ; près de là sont des Matmata, gens de Kebdana, les Merniça de d'El Kodiat-el Beida « le tertre blanc », les Ghassaça, habitants du mont Herak et les Béni Ourtédi de Colouā Djara. Du côté de l'Occident, le territoire de Nokour... »

Si ce passage peut prêter à discussion, un texte de Léon (II, 268) est au contraire fort net : « la Mulvia (Muluya) passe sous la montagne des Béni Yeznaten (Iznasen) et s'embouche dans la mer Océane, près de la cité de Chasasa ». Et ailleurs (I, 529) : « Chasasa est une cité prochaine de la précédente (Melilla), environ vingt milles, et fut autrefois forte et ceinte de murailles, avec un très beau port, auquel les galères vénitiennes voulaient aborder, ayant de grands trafiques avec le peuple de Fez, qui lui revenait à grand profit ». La netteté du premier des deux textes de Léon avait, tout naturellement, conduit Massignon (p. 251) à placer Ġaṣṣāṣa à l'est de la presqu'île de Melilla, au bord de la lagune, au point où est aujourd'hui La Restingua. Quant aux Mernisa, placés par Békri dans les environs de Ġaṣṣāṣa et par Léon, beaucoup plus à l'ouest, peut-être au sud de Badis, Massignon (p. 147) supposait qu'ils s'étaient déplacés entre le XIe et le XVIe siècle ; et il plaçait *El Kudiat el Baiḍā*, dont Léon ne prononce pas le nom, à l'ouest de la presqu'île, suivant les cartes catalanes, ainsi qu'on va le voir. Enfin le *muqṣid* ou *diwān el inšā* (Bibl. nat., man. 4439, f. 79 r.) qui d'ordinaire observe exactement l'ordre géographique des localités qu'il énumère cite Ġaṣṣāṣa avant Melilla vers l'est.

Cependant les documents européens ignorent Ġaṣṣāṣa et ne connaissent qu'El Kodia (Alcudia) ; c'est ce nom que l'on trouve, comme Massignon l'a soigneusement indiqué (p. 59, 67 et 68), sur la carte pisane du début du XIVe siècle : « Mililla, Tarfo Folco (cap des Trois Fourches) Alcudia, Goszema (Alhucemas) » ; dans Philésius (Ptolémée de 1513) : « Miloia, Melilia, l'Alcudia, Mouzemar » ; dans Diego Homen (1572) : « Melilce, c. de III Forche, Lalcudia, Tarfograto, Fetis, Tarfogarelo, Mocema ». Et c'est la notion qui reste classique et qu'en 1739, Bruzen de la Martinière note dans son grand dictionnaire géographique (I, 131) : « bourg du royaume de Fez, dans la province de Garet, sur le cap des Trois-Fourches ». Ces renseignements précis et concordants permettaient de chercher El Kudiat vers l'anse de Zera ou Axinaten des cartes espagnoles, à l'ouest de la presqu'île ; mais l'interprétation du texte de Békri invitait à chercher ailleurs l'emplacement de Ġaṣṣāṣa.

Le texte du *masālik* apporte un renseignement nouveau : Ġaṣṣāṣa et El Kudiat sont un seul lieu, et il devient tout naturel de le chercher au point que l'on vient d'indiquer. Dès 1910, le commandant espagnol Baigorno y avait signalé des ruines ; son compatriote, R. Fernandy de Castro a identifié celles qu'il a explorées sur une colline près de la plage d'Igsasen (*sic*) avec la « Colline blanche » et Ġaṣṣāṣa, dont

kudyat el beiḍā), Qaṣr ben 'Abd el Kerim (1), Tāzā (2), Ṣā (3), Sijilmassa (4), Tetouan (5), Melilla (6), El Mazamma (7),

il retrouvait le nom sous la forme de pluriel berbère d'un nom de tribu (de Castries : *sources inédites. Espagne*, I, p. 11, VII, VIII et 62, et carte p. 136).

Cette position de Ġaṣṣāṣa convient bien à son rôle de port de Tāzā, que les historiens, dans mainte page (p. 220, note 1 c.-d.), lui attribuent. Il resterait seulement à expliquer les textes de Békri et de Léon. Le premier, je l'ai dit, est sans doute à remanier : d'ailleurs de Slane avait bien vu que Ġaṣṣāṣa était un nom de tribu, ce que confirme le nom actuel d'Iġsāsen, et elle peut s'être déplacée. D'ailleurs dans les énumérations que Békri donne ailleurs (p. 90 et 99, trad. 13, p. 165 et 183), El Kudiat n'est point citée et il est possible que son nom soit remplacé par le mouillage du cap Herk (Wark ou des Trois-Fourches).

Quant à Léon, il ne s'en est point tenu aux indications précises et gênantes qui ont été citées plus haut ; il en donne d'autres qui semblent concorder avec la position reconnue pour Ġaṣṣāṣa. — Taza, dit-il, (I, 549) « est une cité...à sept milles de la mer Méditerranée, passant par le désert de Garet, à la volte de Chasasa ». (Voir Massignon, p. 108) ; p. 534 : « Béni Sahid (Sa'id) prend son étendue auprès de Chasasa, suivant divers, passant jusqu'au fleuve Nokor » ; p. 535, la montagne des Azgangan « confine de la partie du midi avec Ġaṣṣāsa » (Massignon, p. 251) ; enfin, la montagne Echebdevon, où Massignon a retrouvé avec raison Ikebdenen, c'est-à-dire les Kebdana, « s'étend depuis Chasasa du côté du levant jusqu'au fleuve Muliya, et à la mer Méditerranée, de la partie du midi, jusqu'au désert de Garet... (il y avait population riche et pays cultivé)... Mais après que Chasasa fut subjuguée, les habitants de cette montagne, ne pouvant contester, ni se maintenir, quittèrent leurs demeures, et ayant embrasé leurs propres maisons et bâtiments, s'en allèrent habiter en d'autres montagnes » (I, 535).

L'examen de ces textes conduit à diminuer singulièrement la valeur du passage qui paraît placer Ġaṣṣāṣa entre Melilla et la Moloya ; ils conviennent fort bien à la position nouvelle de Ġaṣṣāṣa, que les voyageurs espagnols ont faite, comme le *masālik*, identique à El Kudiat el Beiḍā. — Voir les *addenda*.

(1) *El qaṣr el kebir* = El Ksar el Kebir (guide Ricard, p. 400 ; Massignon, p. 237). Les manuscrits du *masālik* ont Qaṣr ben 'Abd el Kerim, que donne aussi al Baïdaq, éd. Lévi-Provençal, p. 92 ; c'est encore Qaṣr Ketāma.

(2) Voir guide Ricard, p. 318 ; Massignon, p. 253, cite les deux textes qui parlent du château : « Il détruisit le *qaṣr* qu'y avait le souverain et la mosquée ; celui-là est appelé qaṣr Tazrūt (Ibn Ḫaldūn, *Berb.*, tr. IV, 427) ; et ailleurs : « il détruisit le *qaṣr* Tazrūt qui avait été installé pour le logis (*nazl*) du sultan » (*ibid.*, *le Caire*, VII, 141 ; *Berb.*, tr. III, 477). Sur Tāza comme *ribāṭ*, voir Compardon et Henri Basset, *Arch. Berbères*, 1919 et G. Marçais, *ribats*, p. 411.

(3) C'est le Ṣā d'Ibn Ḥawqal (p. 63) ; le *Zā* de Békri (p. 87, tr. t. 13, p. 161) ; l'oued zā des cartes et le *zha* de Léon (Massignon, p. 251). La ville indiquée ici est sans doute Tawrirt.

(4) Massignon, p. 259 ; Dimišqi, p. 238 ; voir c.-d. p. 200.

(5) Mass., p. 242.

(6) Mass., p. 251 ; Dimišqi, p. 237 ; « la cité de Melila, des presqu'îles de la Molouya », *Qirṭās*, p. 51.

(7) *El Mazemma* = Alhucemas : Mass., p. 244. Léon (I, p. 508) précise qu'elle est sur le Nokkor qui sépare « Errif de Garet », mais qu'elle est en ruines. Dimišqi, p. 139, dit que « de Qaṣr el Majāz, c'est-à-dire Qaṣr 'Abd el Kerim (*sic*), on va à El Mazemma, et que là le rivage de la mer s'étend en forme de trompe d'éléphant recourbée ; c'est la mer d'El Mazemma ». Encore dans Dimišqi, p. 20, lire *Almazamma* et *Ṭanja*. — Il est souvent question d'Alhucemas dans l'histoire du commerce ; voir, par exemple, de Castries, *Sources* : *Filaliens France*, I, p. 86,

Tazūta (1), Mequinez (2), et Sefrou (3).

note 1, p. 135, note 1 (sur l'identification avec Nekkur), p. 313, etc. ; Almazamma devient *Albouzème* dans la correspondance française du XVIIe siècle.

(1) Tazrūṭā (Tazrūṭ, Tazūṭa) est inconnue des géographes classiques, Békri, Edrisi, etc. Elle apparaît chez les historiens sous les Mérinides. Ceux-ci, au début de leur action, s'assemblent à Tazūṭā et viennent combattre les Almohades sur le Wadi Nokor (*qirṭās*, p. 188). En 1292, elle est le centre des Beni Waṭṭās, Mérinides dissidents (voir c.-d., p. 142, n. 1) et en 1202, les troupes du sultan viennent en faire le siège : 'Omar ben Yaḥya el Waṭṭāsi (Ibn Ḫaldūn, *Berb.*, tr. IV, 134-136 ; *qirṭās*, p. 263 ; tr. p. 539) « reconnut l'impossibilité de s'y maintenir, et sachant qu'une flottille était arrivée à Ġaṣṣāṣa avec une députation andalouse, il fit prier ces envoyés d'intercéder pour lui. Le sultan consentit à pardonner au chef insurgé à la condition qu'il passerait en Espagne. 'Omar promit de s'y soumettre et envoya une partie de ses gens à bord des navires espagnols en disant qu'il allait les suivre. Quand la nuit fut arrivée, il sortit à la dérobée et prit la route de Tlemcen ». Voir aussi *istiqṣā*, II, p. 7, l. 12 ; et *qirṭās*, tr. 540, où une ambassade génoise apporte au sultan à Tazūṭā un arbre d'or avec des oiseaux chanteurs.

Le texte d'ez Ziyāni, étudié par Salmon (*Archiv. maroc.*, VI, 458), place Tazūṭā près de Tafersift (lu Taferzift et Tafersikt) au Gara (Gāret). C'est enfin la ville que Léon appelle Tezzota (I, 530) :

« C'est une cité en la province de Garet, distante de Chasasa, en terre ferme, environ six milles, assise sur un promontoire de terre fort haut, là où il n'y a puits ni fontaine, sinon une citerne ; et autour d'icelui un petit sentier... » fondé par les Mérinides, « avant qu'ils se fussent acquis q. q. seigneurie », s'en servant comme d'un dépôt de grains « pour qu'alors les Arabes n'étaient encore entrés en Garet ». Ils laissèrent ensuite la province de Garet à leurs voisins : Youssef b. Ya'qūb fit ruiner la ville, mais après une occupation chrétienne un capitaine grenadier du roi de Fez en obtint concession et la réédifia ». Voir aussi *ibid.*, I, 536.

Il résulte des témoignages d'Ibn Ḫaldūn, du *qirṭās* et de Léon que Tazūṭā a pour port Ġaṣṣāṣa ; Massignon (p. 251) a donc situé la Tezzota de Léon dans les environs de Selwān, près de la lagune de Melilla où il avait placé Ġaṣṣāṣa. Cette hypothèse n'a plus de base, puisqu'il faut placer Ġaṣṣāṣa à l'occident de la presqu'île. Elle n'était d'ailleurs pas confirmée par le texte d'Ez Ziyāni, car Tafersift est maintenant bien connu, chez les Temsaman ; ni par les indications de Mouliéras (*Maroc Inconnu*), qui plaçait « Tazrout » (ou Tazrouth) dans le pays des Temsaman ou au sud de celui-ci, c'est-à-dire dans la région où est aujourd'hui Azrū.

Il y a deux localités distinctes : l'une appelée Taẓgūt, dont on vient de dire l'emplacement, et une autre nommée Tazūṭā, qui était au sud-est de Ġaṣṣaṣa (de Slane, *Berbères*, I, introd., p. 61). Mais je ne sais comment les reconnaître sous la graphie des textes : *Tazūṭā*, selon l'édition du *qirṭās* et Ibn Ḫaldūn ;; *Tazūta* (?) dans Ziyāni ; *Tezzata* dans Léon ; *Tazrūṭā* dans les manuscrits du *masālik* ; *Tazrūṭ* chez Mouliéras, et *Tazrūt*, qui convient bien à un dérivé de *Azrū* et qui est l'orthographe du *qaṣr Taṣrūt* de Tāza. Est-ce le Tazrūt de Raisouni en 1923, ou est-ce le *Tarzūt* ou Taġzūt des Ġomara ? J'avoue que les documents me manquent pour comprendre des formes diverses qui s'expliqueraient aisément dans des textes par la confusion graphique de *r*, *ṣ* et *w* arabes, mais ne sauraient permuter dans la prononciation. D'ailleurs la même confusion se retrouve chez les Béni Mgild et les Ait Youssi, où l'on trouve, dans la même région, Azrū, Tazūtā et Taġzūt.

(2) *Miknāsat ez zéitūn* : Dimišqi, p. 236 ; Massignon, p. 214 ; guide Ricard, p. 253.

(3) Sefrou : Mass., p. 254. Voir dans Edrisi, p. 56 et 76, l'intéressant itinéraire de Fez à Sidjilmassa par Sefrou, Qal'at al Mahdi et Tadla. A une journée (*marḥala*) de Fez, dit Bekri (p. 146, d. l.), qui a la même orthographe, avec waou et ya finaux

Dans la région que le sultan a récemment acquise en conquérant par son glaive la ville de Tlemcen et en tuant son roi Abū Tašfin 'Abd er Raḥman ben Abī Ḥammū l'Abdelwādite, il y a dix-neuf autres villes : Tlemcen (1), Oujda (2), Madyūna (3), Nedroma (4), Honéin (5), Oran (6), Timzaġrān (7), Brešk (8), Cherchel (9), Tawnt (10), Mostaganem (11), Ténès (12), Alger (13), El Qaṣabāt (14), Mazouna (15), Taḥammamet (16), Miliana (17), Medéa (18). Sefrou qu'il a hérité de son père, est un grand village ; ce n'est point une ville. De même, on compte El Baṭḥā (19) et Timzūrt (20) parmi les localités conquises (21). En les compre-

que le Masālik ; la transcription « Sofroï » de Léon semble indiquer que cette orthographe arabe correspond à une réalité phonétique ; mais le *qirṭās* met *alef* final.

(1) Voir p. 191 et suiv. c. d.

(2) Fondée au XIe siècle, la ville joue un rôle au XIIIe : 'Abu Ya'qūb Yussef le mérinide installe à Tawrirt et à Oujda des tribus des B. 'Askar (*qirṭās*, p. 269 et 270). Voir Békri, tr. t. 13, p. 160 ; guide Ricard, p. 337.

(3) Voir guide Piesse, p. 190.

(4) Voir René Basset : *Nédroma et les Traras*, Publ. Fac. L. Alger, t. XVII.

(5) Békri, tr. t. 13, p. 142 ; *Qirṭās*, p. 270 ; Léon, I, 591 « Hunem » ; entre l'embouchure de la Tafna et Nemours.

(6) Békri, p. 70 ; tr. t. 13, p. 121 ; tir. à p., p. 165 ; Edrisi, p. 84, tr. p. 96 ; *qirṭās*, p. 270.

(7) Békri (p. 69 ; tr. t. 13, p. 120 ; tir. à p., p. 164) écrit *Tamzaġrān* ; le manuscrit de Tunis du *masālik*, *Timzaġrān* ; le *qirṭās*, *Mazaġrān* ; Edrisi l'ignore. La graphie *Samzaġrān* des manuscrits du *masālik* paraît être une erreur de copiste et non un essai de transcription du *ts* berbère. — Léon énumère de même : Mazaġrān, Mostaġanem, Brešk et Cherchell.

(8) Entre Tenès et Cherchell. Edrisi, p. 88 ; tr. p. 103 ; *qirṭās*, p. 270 ; Joanne, p. 122. — (9) Cherchell : *qirṭās* 270 ; Edrisi 89 ; Békri 81, tr. 190.

(10) *Tāwūnt* de Békri (81, tr. t. 13, 143 ; tir. à p., p. 187) ; *qirṭās*, 270 ; auj. Jmā' Ġazawāt à 1 km. de Nemours ; Joanne, 130.

(11) Békri (69 ; tr. t. 13, 120 ; t. à p., 164) ; *qirṭās*, 270. Mostaġanem appartient réellement aux Mérinides en 1341, car Abū l Ḥassan 'Ali y fait construire une mosquée (A. Bel. *Inscriptions de Fez*, p. 393, suiv.).

(12) Békri (66 et 82 ; tr. t. 13, 102 et 145 ; tir. à p., 157 et 189) ; Edrisi, 84, tr. 96 ; *qirṭās*, 270 ; Léon, I, 618. — (13) Edrisi 89 ; Békri 66, tr. 156.

(14) *Qirṭās*, 270. — Voir les *addenda*.

(15) Dimišqi, 237 : « une ville en pierre » ; *qirṭās*, 270 ; Léon, I, 619. Dans le Dahra, dominant la vallée du Chélif ; Joanne, p. 190.

(16) A deux milles N. N. O. de Milana ; A. Bel : Yaḥya Ibn Ḫaldūn, I, 20v ; II, 336 et 346.

(17) Békri (69, tr. t. 13, 101 et 119 ; tir. à p., 163) ; Dimišqi, 237 ; Edrisi, 84, tr. 97 ; *qirṭās*, 270 ; Léon, I, 617. — Un Andalou mort en 656 (1258), est cadi de Miliana, territoire oriental de Merrākeš (*Iḥāṭa*, I, 62).

(18) Békri (65, tr. t. 13, 111 ; tir. à p., 155) ; *qirṭās*, 270 ; Léon, I, 626.

(19) Dans la plaine de Relizane ; de Slane, *index* ; A. Bel. l. c. II, 97.

(20) Voir G. Marçais (*Arabes en Berbérie* (p. 342), qui, pour l'assimilation avec Amzezzū, renvoie à Alfred Bel (Yaḥya Ibn Ḫaldūn, II, 299, note 1).

(21) La liste des villes conquises en 1299 par Abū Ya'qūb Yūssef, que donne le

nant parmi les villes, on arrive à un total de quarante-cinq ; mais c'est ce que nous avons indiqué qui est exact.

Telles sont les possessions de ce sultan ; elles s'étendent au midi de la mer Syrienne, depuis l'extrême sortie du détroit dans l'Océan jusqu'à la région d'Alger des Beni Mezġāna, tout le long de la mer, et comprennent les régions voisines au Sud jusqu'au Grand Désert. En Espagne, il possède Algésiras, Ronda, Marbella (1) et la partie conquise par les armées qu'il y a envoyées, c'est-à-dire le « pays de Ṭāriq » et la « montagne de la Conquête » (2). Ainsi le nombre total des villes de son empire est de quarante-huit, avec tout ce qui en dépend : provinces, domaines, villages, fermes, forteresses, citadelles, campagnes. Tout cela est aux mains du sultan actuellement régnant qui y gouverne en toute indépendance. Ce qui reste de l'Espagne ne conserverait pas sa liberté sans ses armées et l'aide de Dieu ; son roi devait payer aux Francs un tribut annuel de quarante mille dinars. Mais depuis que le sultan mérinide a fait passer ses cavaliers en Espagne, il a supprimé ce tribut et il y a restauré la splendeur de l'Islām.

Quant à l'Ifriqiya, nous avons déjà expliqué que sans l'aide que le sultan du Maroc apporta à son souverain contre les Beni 'Abd el Wād, en le protégeant contre la rébellion des Arabes et la révolte de sa propre famille, aucun de ses pas n'eût été sûr. On a déjà rappelé qu'il lui rendit la ville et la province de Dellis (3) que les Beni 'Abd el Wād lui avaient enlevées. Plus d'un habitant de l'Ifriqiya m'a raconté que le souverain de ce pays ne donna sa fille au sultan Abū l Ḥassan le Mérinide, souverain de la « région côtière », que

qirṭās (p. 270) diffère peu de celle du *masālik* : « Nédroma, Honéin, Oran, Tawnt, Mazaġran, Mostaġanem, Tenès, Cherchel, Brešk, El Baṭḥā, Mazūnā, Wanšériš, Miliana, El Qaṣabāt, El Médéa (écrite *El Marriya*), Tafragennit. Sur la ville de Wanšériš, voir A. Bel : Y.ibn Ḫaldūn I, 160 ; — Tafergint, dans le pays des Tūjīn (*ibid.* II, 172), peut-être sur la rive gauche du Chélif (*ibid.* II, 160, note 2) ; conf. de Slane, *index*, et Bargès, *complément*, p. 28.

(1) Voir le chapitre sur l'Andalousie, p. 243 et suiv., c.-d.

(2) Gibraltar : appelé *jebel el faṭḥ* ou *jebel Ṭāriq*, en souvenir du premier passage des Arabo-Berbères en 711.

(3) Voir ci-dessus, p. 152.

pour conserver son royaume ; il lui avait envoyé les clés de Bougie et s'était engagé par serment à renoncer à cette ville en faveur du sultan mérinide. Celui-ci montra une si grande bonne foi qu'il la rendit au sultan hafside et lui en laissa la possession, sans rien convoiter de ses Etats : bien plus, il lui fit recouvrer tous ses biens, héréditaires ou récemment acquis, grâce à l'aide généreuse qu'il lui fournit ; si bien qu'il domina et tua ses ennemis, et lui rendit l'autorité sur tout son pays, comme nous l'avons dit précédemment. Nous avons décrit l'Ifriqiya comme un pays indépendant et gouverné par un sultan particulier, mais en réalité elle n'est qu'une partie de l'empire du souverain de la « région côtière » ; le souverain de l'Ifriqiya n'y est que comme un lieutenant (*nāīb*) (1), et le sultan du Maroc ne montre de considération pour lui que parce qu'il est le descendant des Almohades, qui furent maison royale et qui eurent en héritage le pouvoir souverain. Le sultan de l'Ifriqiya n'acquit d'autorité qu'en devenant son beau-père ; désormais son pouvoir sur l'Ifriqiya fut complet ; les convoitises des Arabes se détournèrent de lui, alors qu'ils avaient pris l'habitude de considérer en Ifriqiya les sultans pour peu de chose ; il put facilement tenir tête aux émirs, qui auparavant de leurs mains gouvernaient et renversaient les rois, disposaient du pouvoir et se moquaient d'eux. La raison immédiate qui décida le souverain de l'Ifriqiya à envoyer sa fille au sultan Abū l Ḥassan le Mérinide fut que le sultan 'Abd el Wādite, souverain de

(1) Le sultan hafside Abū Bekr n'était point de taille à tenir tête aux attaques du souverain de Tlemcen et à la rébellion permanente des Arabes Soléim ; c'est l'intervention toute puissante d'Abū l Ḥassan 'Ali qui, par la conquête du royaume 'abd el wādite, délivra le sultan hafside des menaces de sa frontière occidentale et lui permit de regagner quelque autorité sur les Arabes. Tout cela a été exposé par G. Marçais, in *Arabes*, p. 440 et s. L'appréciation d'Ibn Faḍl Allah est très exacte : il la résume sous une forme « mamluke » : le sultan hafside est le *nāīb* du mérinide. Or le *nāīb* des provinces de l'Etat égyptien, c'est le représentant du sultan mamluk : il n'a pas les insignes de la royauté, mais il jouit des prérogatives royales ; il a droit au cortège solennel, à la séance du *dār el 'adel*, où le siège du sultan reste vide, et au festin ; mais son autorité, variable suivant les individus et révocable à la fantaisie du souverain, est toujours limitée (voir *Syrie*, p. 169 et s. et introd., p. 56). Je pense qu'Ibn Faḍl Allah a senti l'ironie de la page qu'il écrivait, en célébrant la générosité et le désintéressement du sultan mérinide qui rétablit l'autorité du hafside pour le tenir étroitement en tutelle. Pour les négociations entre les Hafsides et les Mérinides, voir *Berbères*, trad. II, p. 472 et s. ; IV, p. 208 et s.

Tlemcen, avait assiégé Bougie, y était venu en personne camper avec son armée et serrait la ville de près, sans que le souverain de l'Ifriqiya pût le repousser. Voulant s'assurer l'aide du Mérinide, il lui avait donné sa fille en mariage sous le règne de son père 'Abū Sa'id 'Oṯmān, et il envoya à ce dernier par mer une ambassade pour demander aide : le sultan se mit en marche pour le secourir, mais il mourut, en recommandant à son fils Abū l Ḥassan de réaliser la promesse qu'il avait faite. Celui-ci s'acharna au siège de Tlemcen et s'en empara. Quelqu'un qui savait à fond ce dont il me parlait m'a raconté que le souverain de l'Ifriqiya, malgré sa docilité envers le Mérinide et son hostilité envers le sultan 'abdelwādite, et bien que le Mérinide fût en lutte contre son ennemi pour lui être utile, ne souhaitait point, dans son for intérieur, que le Mérinide soumît le sultan de Tlemcen, son ennemi, afin qu'il eût une occupation qui le détournât de s'en prendre à lui et qui l'écartât de l'Ifriqiya ; il savait bien en effet que Tlemcen était, entre eux, comme un rideau protecteur ; qu'il ne pouvait rien contre le Mérinide, qu'il n'avait aucune force contre lui. Il avait toute raison de craindre, car celui-ci le mettrait en sa main quand il le voudrait. Malgré les apparences que gardait le souverain de l'Ifriqiya envers le Mérinide et sa soumission envers lui, il ne faisait pas prononcer son nom dans la ḫoṭba à la mosquée et ne l'inscrivait point sur ses monnaies. Et le Mérinide, malgré tout ce qu'il pouvait sur lui, le comptant pour l'un de ses lieutenants, ne lui demandait point ces manifestations (1). Dans la lettre qu'il envoya à sa Majesté le sultan du Caire pour lui annoncer la conquête de Tlemcen, 'Abū l Ḥassan le Mérinide dit que son Empire s'étend de la mer Océane jusqu'à Barca, ce qui

(1) Ibn Khaldoun n'a point cette appréciation très fine de l'attitude du sultan hafside : il est vrai que ses relations avec ses successeurs gênaient un peu l'expression de sa pensée. Après avoir lu ces lignes, on comprend bien pourquoi le sultan hafside laissait Abū l Ḥassan l'attendre dans son camp de la Mitidja : il espérait sans doute que ce séjour serait funeste à son trop puissant allié, qui n'y fut que malade. Ibn Faḍl Allah pressentait les dangers du lendemain, la tentation qui viendrait au mérinide de faire la conquête complète de l'Ifriqiya. Il est bon d'y insister pour redire comme le « ministère des affaires étrangères » des Mameluks était bien informé de la politique des Etats musulmans.

confirme ce que nous disions que l'Ifriqiya forme une partie de ses Etats et que son souverain est un de ses lieutenants ; il dit en effet qu'ils s'étendent jusqu'à Barca, comprenant l'Ifriqiya en dedans de cette frontière. Cet Empire a été réuni par le sultan 'Abū l Ḥassan : il comprend l'Occident tout entier, tant ce qui est sous son autorité directe, que sous celle des rois qui lui obéissent. Et quand on dit aujourd'hui : le souverain de l'Occident, c'est lui dont on veut parler. Du temps de son père, les gens étaient dans l'injustice ; mais quand il prit le pouvoir, il étendit le tapis de la justice, s'élança sur le chemin de l'équité, anéantit les iniquités, mit les fers aux mains de l'oppresseur, abolit les taxes illégales et n'autorisa plus que le *ḫarāj*, l'aumône légale et la dîme, et les amendes qu'impose l'exercice de la justice (1). Il annula les contrats des fermes des impôts (2), qui sont prétextes à injustices et occasions de spoliations. On disait que quand il aurait délivré le pays des fermes des impôts, les revenus du sultan diminueraient ; puis ils augmentèrent, et, avec la justice, Dieu versa sur le pays la prospérité, au double de ce qu'elle était auparavant. De quoi elle s'accrut et augmenta, dit Abū 'Abd Allah es Salalḥi, je ne sais. Quant au montant des impôts

(1) Les historiens nous ont accoutumés à ces formules absolues : les bons souverains suppriment d'un coup toutes les taxes non coraniques qui ont été créées par leurs méchants prédécesseurs ; mais on en voit rapidement renaître d'autres. Sous la dynastie almoravide, dit le *qirṭās* (p. 108), le Maroc est en pleine prospérité ; « dans aucune province de l'Empire on ne trouve impôt foncier (*ḫarāj*), aide (*'awna*), taxe (*taqsiṭ*), ou redevance royale quelconque (*waẓ'a'if el maḫzaniya*), seulement l'aumône légale (*zakā*) et la dîme (*'uŝr*) ». Ailleurs (p. 135), en parlant de la vaste étendue de l'empire du sultan mérinide Abū Ya'qūb Yussef, le même auteur écrit : « L'impôt foncier (*ḫarāj*) de tous ces pays était perçu par ce souverain, hors de toute taxe illégale (*maks*) ni injustice. » « Il abolit les taxes illégales (*mukūs*) et ordonna de détruire les greniers (*murūs*) », *ibid.*, p. 258 ; — sur *mars*, voir p. 154 c.-d., note 3, et p. 157, note 1.

(2) Le texte du *masālik* indique nettement qu'il s'agit ici de « ferme des impôts » (*ḍamān*). On sait que ce régime fut la plaie des finances du califat d'Orient depuis le règne du calife abbasside el Mo'tadid, c'est-à-dire depuis la fin du IXe siècle ; voir Mez, *die Renaissance der Islam*, p. 124 et s. ; von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, p. 282 et s. (Dans ma *Syrie*, p. 148, note 1, il faut corriger un contresens : j'ai traduit *ḍamān* par « caution » au lieu de « ferme des impôts ».)

Mais, au Maroc du XIVe siècle, je ne connais pas de texte qui indique une ferme d'impôts : plus tard, il y a, dans les villes, à Fez par exemple, des troubles que causent les exactions des fermiers des taxes municipales. On voit mal comment les fermes se combinent avec les dotations du *jund* mérinide ; voir c.-d. p. 205, et introd. Comp. les évaluations de Léon l'Africain in Massignon, *Maroc*, p. 179 et s.

affermés sous le règne du sultan Abū Sa'id, père du sultan actuel, outre la taxe qui frappait les propriétaires de bétail, chameaux, vaches et moutons, en voici le détail : Fez, cent cinquante mille *miṯqāl* (1) ; Merrâkech, cent cinquante mille ; Ceuta, cinquante mille ; Asfi, vingt-cinq mille ; Aġmāt, vingt-cinq mille ; Anfā, quarante mille ; Azemmour, vingt mille ; Salé, quarante mille ; el 'Arā'iš, dix mille ; Qaṣr Ibn Abi Kerim, vingt mille ; Tanger, trente mille ; Bādis, dix mille ; Meknès, soixante mille ; Sefrou, six mille ; Sijilmassa et Dar'a, cent cinquante mille ; Tāzā, trente mille ; Ġaṣṣāṣa, Melilla et El Mazamma, trente mille ; Tit, cinq mille ; Tijisās, cinq mille.

Cet affermage, dit es Salalḥi, comprenait tous les revenus, tout ce qui était payé au titre du *ḫarāj*, de l'aumône légale, des taxes obligatoires et des taxes illégales, à l'exclusion de la taxe de dénombrement des bêtes de somme, les produits des grands domaines affectés de dotations (2), de ceux des forteresses et citadelles. Quant à Tetouan, Qaṣr Ṣaġir et Ṣā, dit le même informateur, elles ont leurs charges et elles ne fournissent rien au trésor.

Tel est le montant normal des impôts affermés ; il peut augmenter ou diminuer selon les époques et les circonstances ; mais c'est la situation normale, et ces chiffres ne varient guère en plus ou en moins.

Les régions que le sultan actuel a conquises ne sont pas

(1) Le *miṯqāl* doit être ici le *dinār* dont El 'Omari donne plus loin la valeur en dirhems marocains et égyptiens (p. 173 s. c.-d.). Comp. Mez, *Renaissance*, p. 445.

(2) Sans doute, les revenus de ces taxes entraient directement dans la caisse du sultan ou couvraient les dépenses locales. Si *majāšir* désigne bien les domaines affectés à des dotations foncières, le montant des impôts est touché par le titulaire de la dotation ; et cela est peut-être vrai aussi pour les forteresses, etc.

Je ne suis pas sûr en effet de ce que signifie *majāšir* ; *majšar* est bien connu (Dozy, *suppl.*) pour « terrain de pâture, grand domaine à cheptel » ; *jašar* est ancien pour « pâturage de chameaux » (*Lisān*, V, p. 208). Dans une série d'exemples donnés par Dozy (*Suppl.*, I, p. 195 et 196), *majšar* est « dotation foncière », et passe en espagnol : *machar*. On peut ajouter à ces exemples *zahrat el ās*, p. 66, où A. Bel traduit « village », et *ḏaḫira*, p. 35, où il faut lire *el qurā wāl majāšir*, comme dans les exemples du *qirṭās*, donnés par Dozy (I, p. 196.2). Le mot n'était pas égyptien, car El 'Omari dit : c'est-à-dire *qarir* (? peut-être *qurā*),et les copistes hésitent : mes manuscrits ont *maḥšarān* ; l'édition du *ṣubḥ*, *muhayyarān*. Il faut y rattacher le moderne *dašra*, et l'identité de *majāšir* = *madāšir* (Dozy, *suppl.*, I, p. 443.1).

inférieures à environ les deux tiers de ce qu'il avait entre les mains ; si elles y sont inférieures, c'est de fort peu, car Tlemcen est un Etat considérable, étendu, riche, comprenant villes et campagnes, région continentale et région maritime.

J'ai interrogé Es Salālḥi sur le nombre des troupes, car on varie d'appréciation sur ce point ; les uns l'élèvent à l'excès et les autres le rabaissent, et Ibn Jarrār m'avait dit qu'il y avait cent quarante mille soldats. Es Salālḥi, qui était renseigné, dit qu'avant la conquête de Tlemcen, la liste des soldats enregistrés dans le *diwān* montait seulement à quarante mille cavaliers, sauf les garnisons des villes et des frontières maritimes. Il est possible que quand le sultan lève des troupes pour la guerre, il entre en campagne avec des troupes très nombreuses, dont le nombre soit incalculable (1). Aujourd'hui le nombre des soldats, à ma connaissance, s'est accru d'une quantité égale à la précédente, à la suite de l'occupation de Tlemcen qui est un grand Etat et un royaume considérable et qui représente presque les deux tiers de ce que le sultan possédait auparavant ; et aussi à cause de la soumission des populations des montagnes et des régions frontières. Jadis il leur arrivait de ceindre leur tête et de se déclarer rebelles envers le souverain. Mais aujourd'hui leurs lions sont devenus devant lui des renards et leurs onagres ne sont plus que des ânes. El 'Oqaïli dit que l'armée compte cent quarante mille hommes, hormis ceux que le sultan peut appeler pour une campagne.

J'ai demandé à Es Salalḥi quelle est la population de Fez l'Ancienne et la Neuve ; il évalue leur étendue au tiers de l'en-

(1) Le texte distingue avec raison « l'armée permanente », les corps de troupes qui sont constamment à la disposition du sultan, les détachements envoyés par les tribus mérinides, les mercenaires étrangers, etc., et d'autre part, les « goums », les contingents réclamés aux tribus à l'heure où le souverain va faire une expédition. Les historiens font, à cette organisation, des allusions sans précision : c'est chose trop connue et trop naturelle. Voir par ex. *Qirṭās*, p. 80, 260 ; j'y note ce détail précis, qui en dit assez long sur les rapports des divers corps de troupes entre eux : en 1175, l'armée mérinide passe en Espagne ; « chaque jour, l'émir faisait passer une *qabīla* de Beni Merin et une *ṭāifa* de *mujāhidin* ; les hommes passaient en groupes, tribu par tribu. On réservait pour les volontaires *el mutawwi'in* des navires, où nul autre ne s'embarquait » (*Qirṭās*, p. 211)

semble formé par Miṣr, le Caire et leurs faubourgs (1), mais avec une population moindre. Il s'est étendu sur la description de leurs maisons et constructions, des jardins qui en font partie, pleins de fruits de toute espèce et d'eaux courantes, sur la prospérité constante qui y règne, la sécurité et la tranquillité.

Je l'ai interrogé aussi sur les échanges commerciaux et sur le cours des marchandises ; il me dit que le *miṯqal* d'or vaut cent vingt *dirhems*, c'est-à-dire soixante grands *dirhems*, car chaque grand *dirhem* en vaut deux petits : et chacun de ces grands *dirhems* est égal à un *dirhem* noir, suivant la terminologie des gens de l'Egypte ; et ce *dirhem* noir d'Egypte est le tiers du *dirhem* de bon argent dans la monnaie de l'Egypte et de la Syrie. Trois grands *dirhems*, dit Es Salālḥi, valent donc un *dirhem* de bon argent (*noqra*) (2) de la monnaie d'Egypte et de Syrie, approximativement et non par égalité absolue. Quant aux petits *dirhems*, chacun d'eux vaut un demi grand *dirhem*, qui est la moitié d'un *dirhem* noir, donc le sixième d'un *dirhem* de bon argent de la monnaie d'Egypte et du Caire. Quand on dit un *dirhem*, sans rien ajouter, c'est qu'il s'agit d'un petit *dirhem*, qui est le sixième d'un *dirhem* ; sauf à Merrākech et dans la région qui en dépend et qui l'avoisine, où, en disant un *dirhem*, on pense à un grand *dirhem*, à moins qu'on ne précise qu'il s'agit d'un petit ; mais ceci n'est vrai que de Merrākech et de sa province, à l'exclusion du reste de l'empire marocain en général.

La *raṭl* est exactement semblable à celle de l'Ifriqiya, telle qu'elle a été décrite précédemment.

Pour les mesures de volume, la plus grande est le *wisq*, qu'on appelle *ṣaḥfa* qui comprend soixante *ṣā'*, du *ṣā'* officiel du Prophète (3).

(1) Sur *ḥāḍir* « environs de ville, banlieue », voir Dozy, *suppl.* s. v.

(2) Le mot *noqra* désigne sans doute le *dirhem* en métal pur, c'est-à-dire tel qu'il a été fondu en lingot après la préparation au sortir de la mine. Dans un texte, il s'oppose au *dirhem* noir où l'alliage est plus important que le métal (Sauvaire, *J. Asiat.*, 1882, 7e série, t. 19, p. 63). Voir des exemples de *noqra* dans Dozy, *suppl.* s. v. Le sens d'*aswad* noir confirme que le *dirhem* fictif est inférieur à un *dirhem* de « pur métal » *noqra*. Conf. *Syrie*, p. 137.

(3) Pour le *raṭl*, voir p. 100, c.-d. ; il s'agit, sans doute, d'une mesure officielle

Quant au cours des denrées (1), dit le même auteur, le cours moyen habituel est pour un *wisq* de blé quarante petits *dirhems*, l'orge ayant un prix inférieur ; un *raṭl* de viande vaut un petit *dirhem* ; une poule, trois petits *dirhems* ; tels sont les cours moyens, la plupart du temps.

L'empire marocain renferme toutes sortes de grains : blé, orge, fèves, pois chiches, lentilles, mil, *salt*, etc., sauf le riz qui y est rare, bien qu'on le cultive en certaines régions du Maroc ; mais on le leur apporte du pays des Francs, et ils n'ont ni goût ni plaisir à en manger. On y cultive le sésame, mais il n'y est point abondant et l'on n'en extrait point l'hui-

maintenue depuis les Almohades. Mais il suffit de parcourir le tableau que Sauvaire a eu la patience de dresser (*numismatique et métrologie musulmanes*, *J. Asiat.*, 1884, VIII, t. 4, p. 307 et s.) pour se rendre compte qu'il est bien difficile de fixer une valeur à des mesures variables selon les temps et les lieux.

La *ṣaḥfa* (Sauvaire, *ibid.*, t. 7, p. 417) est, selon Békri, de 25 *mudd*, à Nokkor et à Melilla (p. 89 ; trad. p. 206 où il faut lire sans doute *ṣaḥfa* au lieu de *mudd*), de 144 *mudd* à Ténès et de 160 à Fez, alors que le *masālik* l'évalue à 240 *mudd*. Il est étrange que pour Chénier (III, p. 536), cité par Dozy, la *ṣaḥfa* vaille 60 *mudd* ; peut-être le texte est-il fautif et faut-il lire que « la saffe vaut 60 *sa'a*, et le *sa'a* 4 *mudd* », ce qui donnerait 240 *mudd*, évaluation du *masālik*.

A Rachgoun, l'unité de mesure est dite *'amūra* et vaut 6 *mudd* du Prophète (Békri, p. 78 ; trad. II, p. 138, conf. Sauvaire, t. 7, p. 421).

(1) Bien que je ne sache comment me diriger parmi ces renseignements, je crois utile de reproduire ici quelques indications éparses sur le prix des marchandises. A Fez, au temps d'Idris (IXe siècle), grande prospérité ; le *wisq* de blé (60 *ṣā'* ?) est à deux ou trois *dirhems* ; le *wisq* d'orge à un *dirhem* ; un mouton vaut un *dirhem* et demi ; une vache, quatre *dirhems* ; le miel coûte un *dirhem* les vingt-cinq *raṭl* (*Qirṭās*, p. 27).— A Fez, à la fin des Maġrāwa et des B. Ifren, l'once de farine vaut un *dirhem* (*Qirṭās*, p. 72). — En 303 (915) famine : le *mudd* de blé vaut trois dinars (*Qirṭās*). — Sous Abū Yussef Ya'qūb le Mérinide, prospérité : le *rub'* de farine vaut un *dirhem* ; la *ṣaḥfa* de blé (60 *ṣā'*), six *dirhems* ; la *ṣaḥfa* d'orge, trois *dirhems* ; les fèves et autres grains « sont pour rien » ; le miel, 3 *raṭl* pour un *dirhem* ; l'huile, 3 onces pour un *dirhem* ; le raisin sec, un demi-*dirhem* le *rub'* ; les dattes, un *dirhem* les huit *raṭl* ; les amandes, un *dirhem* le *ṣā'* ; etc. ; la viande de vache, un *dirhem* les cent onces ; la viande de mouton, un *dirhem* les soixante-dix onces ; un mouton, 5 *dirhems* (*Qirṭās*, p.201).— En 657 (1259),la *ṣaḥfa* de blé vaut six *dirhems* ; l'orge trois *dirhems* ; à Fez et ailleurs, la bonne farine est à un quart de *dirhem* (l'once ?) ; le miel à un *dirhem* les trois *raṭl* ; l'huile, id. les quatre *raṭl* ; le beurre, id.un *raṭl* et demi ; la viande de vache,id.les cent onces ; ce sont ces prix de prospérité pendant dix ans (*ḏaḫira*, p. 97). — En 693 (1294), disette ; le *mudd* de blé est à dix *dirhems*; les six onces de farine à un *dirhem* (*Qirṭās*, p. 265) ; on uniformise les *ṣā'*, et il y a un retour de prospérité ; la *ṣaḥfa* de blé est à vingt *dirhems*, et l'orge à trois *dirhems* (*ibid.*, p. 266). — Sous Abū Sa'id, disette : la *ṣaḥfa* de blé est à quatre-vingt-dix dinars ; le *mudd* à quinze *dirhems* ; la farine à un *dirhem* les quatre onces ; la viande à un *dirhem* les cinq onces ; l'huile et le miel à un *dirhem* les deux onces ; le beurre à un demi-*dirhem* l'once (*Qirṭās*, p. 277). — On peut comparer des indications analogues du *masālik* et du *ṣubḥ* pour l'Egypte, in *Syrie*, p. 135 et s., et c.-d., p. 105, pour l'Ifriqiya.

le (1) au Maroc ; ils ne boivent celle-ci que si elle est prescrite par le médecin ; ils la remplacent dans l'alimentation par l'huile d'olive et la donnent en régime aux gens faibles. Ils font la confiserie avec du miel et de l'huile d'olive.

On y trouve toutes sortes de fruits excellents et délicieux d'espèces variées, le palmier, la vigne, la figue, la grenade (2), l'olive, le coing, diverses sortes de pommes et de poires, que l'on nomme au Maroc *elanjāṣ* (3) comme à Damas, l'abricot, la sorbe (4), la prune (5), la cerise (6), la pêche, la plupart en diverses espèces ; la mûre y est rare ; on y trouve la noix et l'amande, mais non la pistache, ni la noisette, sauf importée du dehors ; on y voit le citron amer (7), le citron doux, le limon (8), l'orange, le cédrat (*zunbū'*) (9) que l'on appelle en Egypte et en Syrie *kabbād* (10) ; le melon jaune ; le melon vert que l'on nomme chez eux *dellā'* (11), est rare et ceux que l'on y trouve ne sont pas bons ; on y voit le concombre (*ḫiyār*) (12), le *qiṭṭā*, le navet, l'aubergine, la courge, la carotte, le haricot, le chou, le fenouil, le pouillot (13), et tous les autres légumes ; quant à la colocasie (14), ils ne la cultivent

(1) *Sirj* ou *širaj*, persan *širaḥ*. Voir Dozy, *suppl.*

(2) Le *Qirṭās* (p. 23), dans son énumération des fruits de Fez, cite la grenade *safari* ; sur ce mot, voir Dozy, *suppl.*, I, p. 559. Le *Qirṭās* (*ibid.*) a une figue *safair* et une figue de Ceuta.

Le *Qirṭās* (p. 23) énumère trois espèces de pommes à Fez : la tripolitaine (Dozy, *suppl.*, I, p. 148), *el ayūmi*, *el ṭalḥi* et *el kalḥi* que Dozy ne cite que d'après ce texte : lecture douteuse.

(3) Sur ce mot au Maghreb, voir Will. Marçais (*textes arabes de Tanger*, p. 459) ; le *masālik* dit *kummaṯri* ; voir *Syrie*, p. 25, n. 5.

(4) Les manuscrits ont *'br* : je lis *ǧaybarā*, « sorbe » d'Ibn Beitar ; le texte du *ṣubḥ* répète ici *tin*, « figue ».

(5) *Barqūq* est ici « prune » : conf. *Syrie*, p. 25.

(6) *Qarāṣiyā* est la cerise syrienne ; voir *Syrie*, p. 25. I. Beitar, trad. t. 23, p. 352 et 400 et t. 26, p. 65.

(7) *Utruj* est « citron amer », « bon pour le foie » ; *Syrie*, p. 26.2.

(8) *Laimūn*, voir *Syrie*, p. 26.3 ; ajouter I. Beitar, trad. t. 26, p. 255.

(9) *Zunbū'*, cédrat, *Gloss. esp.*, p. 363, berbère ? dit Dozy.

(10) *Kabbād*, voir Dozy, *suppl.* et *Syrie*, p. 26.

(11) *Dellā'*, voir Dozy, *suppl.* et *Syrie*, p. 24, n. 3 : I. Beitar, p. 23, 240 et 241.

(12) Pour le ḫiyār et le qiṭṭā, voir Dozy, *suppl.* et *Syrie*, p. 24, n. 3.

(13) Les noms de ces légumes sont ici : *left* (conf. Dozy, *suppl.*) ; *baḏenǧān* ; *qar'* (conf. V. Marçais, *Tanger*, p. 159 et 424) ; *jazar* (conf. Dozy, *suppl.*) ; *lūbiya* ; *karnab* ; *šammār* ; *ṣa'ter*.

(14) Ibn Beitar (t. 23, p. 41 et t. 26, p. 102 ; conf. Abd el Latif, éd. de Sacy, p. 35, l. f., trad. p. 22) identifie la colocasie *qulqās*, avec les oreilles d'éléphant, *aḏān el fil* et l'estragon ? *el lūf el kebir*. Ibn Baṭṭūṭa écrit *qulqāṣ* avec un *ṣād* en

que pour l'agrément de son feuillage, mais on ne la mange point. La banane est rare et ne se trouve qu'en quelques localités, et elle n'est guère objet de cadeau, ni de vente. On trouve la canne à sucre à Alger des Beni Mezġāna, au Sous, et dans les environs de Merrākech et de Salé, et si les gens du Sous (1) et des régions qu'on vient d'énumérer ne manquaient point d'organisation et n'étaient point dans le plus grand désordre, la canne à sucre pousserait en abondance. De celle que l'on cultive, on fait du candi (2), d'où par fusion on tire le sucre, mais il est de qualité moyenne. J'ai interrogé Ibn Jarrār sur le sucre que l'on fait à Merrākech et il m'a dit qu'on en fait de plusieurs sortes, et qu'on en tire du sucre épuré et raffiné, qui est parfaitement blanc, compacte et d'un goût délicieux ; il approche du sucre raffiné d'Egypte, s'il ne lui est même égal. Mais le sucre que l'on fait au Maroc n'est pas abondant, et s'ils plantaient plus de cannes, il y aurait davantage de sucre. A Merrākech, dit el 'Oqaïli, il y a au moins quarante pressoirs à sucre, plus qu'au Sous ; sur le territoire de Merrākech, les plantations se trouvent dans une vallée, dite du Wādi Nafis ; une charge d'âne de canne à sucre se vend trois *dirhems*, qui valent un *dirhem kāmili* (3). Je lui ai demandé quelle était la raison qui les empêchait d'intensifier la culture, et il m'a répondu que c'est parce que le miel d'abeilles y est très abondant, que les Marocains le préfèrent et que d'ailleurs il y a un goût exquis ; il y en a de plusieurs espèces. J'ai interrogé sur le sucre nombre de Marocains résidant au Caire et j'ai constaté qu'ils préféraient le miel au sucre, qu'ils l'estimaient meilleur, et qu'ils l'employaient au lieu de sucre dans leurs mets et dans leurs confiseries (4). Ils prétendent que ce qu'on fait

parlant de l'Inde (IV, p. 84) et avec un *sin* en parlant du Maghreb (IV, p. 325) : faute de copie, ou preuve que le rédacteur du célèbre voyage copie de toutes mains. La colocasie s'emploie « contre le flux de ventre » et est un aphrodisiaque.

(1) La canne à sucre du Sous est connue : Abû l Ḥāmid el Andalûsi, in *Extraits Fagnan*, p. 27.

(2) *Qand* et *sukkor mukarrar* ; conf. Dozy, *suppl.* s. v.

(3) Le *dirhem kāmili* est un *dirhem* rond, aux deux tiers de cuivre, frappé par El Mālik El Kāmil Moḥammed l'Ayyûbite (voir Sauvaire, *numism. et métr.*, *J. Asiat.*, 1882, 7e s., t. 19, p. 29).

(4) Le miel est encore employé couramment pour la confection des « douceurs »

avec le miel est meilleur que ce qu'on fait avec le sucre ; et c'est ce que je ne leur concède point ; ce ne saurait être l'opinion d'un homme de goût saïn et de bon sens. Beaucoup d'entre eux m'ont dit qu'ils n'employaient guère le sucre que pour les malades, pour les étrangers et pour les grands personnages dans les réceptions et les fêtes des saints. De même, on ne mange chez eux le riz que les jours de fêtes et de festins, ou pour un malade ou pour un étranger qui est habitué à en manger dans son pays. Mais en voilà bien long sur ce sujet : revenons au « pays côtier », et complétons-en la description.

Parmi les fleurs odoriférantes, dit Es Salālḥi, on y trouve la rose, la violette, le jasmin, le myrthe, le narcisse, le lis, la jonquille (1), etc. Les bêtes de somme sont : le cheval, le mulet, l'âne, le chameau, la vache, le mouton. Le seul qui manque est le buffle, que l'on ne connaît point chez eux. Ils ont diverses espèces d'oiseaux : l'oie, le pigeon, la poule, etc. La grue y abonde, car les habitations sont fort éloignées les unes des autres et la campagne est sauvage. On l'appelle chez eux *ġurnūq*, et elle y est gibier de roi, comme en Egypte et en Syrie (2). Dans les régions inhabitées, on y trouve toutes sortes de bêtes sauvages : onagre, antilope *baqar el waḥš*, autruche, gazelle, antilope *mahā* (3).

dans tout le Maghreb occidental. La culture de la canne à sucre a disparu ; l'importation du sucre en petits pains de forme spéciale est considérable, par sa consommation constante dans le thé. — Sur la culture de la canne à sucre et l'industrie du sucre au Maroc, voir Cour, *Etablissement des Chérifs*, p. 239, note 3 ; de Castries, *S. Inéd.*, I, 1, §03 ; *nozhet el ḥādi*, p. 160.

Mais Ibn Faḍl Allah ne paraît point se souvenir que la prédilection des Arabes pour le miel a été sanctionnée par le Coran (47, 17). Le miel d'Eṭ Tāif était renommé (Lammens, *Ṭaif*, p. 40).

Chez les Berbères marocains, sucer du miel le matin porte bonheur pour toute la journée (Destaing : *Interdictions de vocabulaire*, dans *mélanges René Basset*, II, 227).

(1) Je ne sais pas quelle est cette fleur et je mets un nom au hasard. *Bahār* est, en effet en Espagne le narcisse ; Maqqari (cité par Dozy, II, p. 198 d. l. et 465, l. 15) donne l'équivalence, *bahār* = *narjis*. Mais le *masālik* a déjà cité *narjis* ; *bahār* est donc autre chose. En Orient, ce peut être l' « œil de bœuf », un anthémis.

(2) En Orient, *karki* ; le *ṣubḥ*, V, p. 175, écrit avec raison *ġurnūq* (voir Dozy, *suppl.*, II, p. 210) ; plur. *ġarāniq*. Voir c.-d. p. 104, note 8.

(3) Je ne sais pas distinguer ces deux sortes d'antilopes, bien connues de l'ancienne littérature.

Merrākech est à égale distance de la mer Océane et du Sahara, à quarante milles de la mer et autant du Sahara. C'est, comme nous l'avons dit précédemment, la seconde des capitales. Plusieurs m'ont parlé de l'ampleur de ses maisons et de l'étendue de ses habitations, des palais qu'y possèdent les Beni 'Abd el Mu'men, de ceux de leurs enfants et des personnages de leur entourage militaire (*jund*). C'est au point que l'on dit que si un homme placé à l'intérieur de la maison en appelle à très haute voix un autre placé à l'autre extrémité, celui-ci ne l'entend point, tant le logis est vaste.

Elle a sept milles de tour, dit Ibn Sa'id, et elle est vaste à y perdre le regard. Elle a été construite par l'émir des musulmans Yūssef ben Tāšfin, qui y édifia tout d'abord le palais dit « Palais de pierre » (1), autour duquel la population construisit ensuite. Plus tard, ce fut Yūssef (2), c'est-à-dire Abū Ya'qūb ben 'Abd el Mu'men qui l'agrandit, en fit une ville, l'orna, l'étendit, y amena les eaux et y fit des plantations. Le minaret de sa grande mosquée appelée *El Kutubiyin* est en pierre et a une hauteur de cent dix coudées. A la porte de sa grande mosquée se trouve une horloge, placée à cinquante coudées en l'air ; à chaque heure de la journée, un poids de cent drachmes tombe et fait sonner, par sa chute, des cloches dont le bruit s'entend au loin. On l'appelle *el manjāna*. Aujourd'hui, elle ne marche plus (3).

(1) Voir c.-d., p. 179, note 3.

(2) Le texte ajoute : *el 'ašariy*, le dixième, dont je ne retrouve pas la signification.

(3) L'horloge de la Kutubiya était, sans aucun doute, semblable à celle de la Médersa Bu 'Ināniya à Fez, dont il reste des vestiges importants étudiés par A. Bel dans ses *Inscriptions de Fez* (p. 275 et s., avec une excellente photographie). Aux explications très claires de Bel, on peut ajouter Carra de Vaux, *Penseurs de l'Islām*, II, p. 176 et 177, et *J. Asiat.*, 1891, 8e série, t. 17, p. 301 et 302, avec une figure, p. 298 ; et Wiedemann, *Zur Technik bei den Arabern*, p. 348.

On peut rappeler ici la division que donne Ḥāji Ḫalfa (II, p. 69 et 70) pour les horloges ; il les appelle *bangāmāt* (*bankāmāt*), forme archaïque plus proche du *pengān* persan, que *manjāna*, *mangāna*, *maggāna*, *magāna* ; le *ṣubḥ* a gardé *bajjāna* (*baggāna*) (V, p. 162). Ḥ. Ḫ. énumère : « les horloges à sable, *ramliya* ; les horloges à eau, *bangāmāt el mā* ; et les horloges circulaires mues par des roues qui tournent les unes sur les autres ».

On connaît, au Maghreb occidental, une troisième horloge à eau, célèbre à la même époque : celle d'Abū Ḥammu II, sultan 'abd el wādite de Tlemcen : voir Bel (*Yaḥya ibn Khaldoun*, II, p. 2, 47) en 1359 ; Bel (*Inscriptions*) a rappelé le pas-

Ibn Sa'id, qui a vu par lui-même (1) la plupart des lieux qu'il décrit dans cette ville, dit : j'y ai habité et j'en connais ce qui est visible à tous et ce qui est caché. Je ne trouve point d'expressions qui puissent la décrire toute. Il faut me contenter de dire que chacun de ses palais est indépendant, qu'il a ses habitations,ses jardins, son bain, ses écuries, ses eaux, etc., de sorte que le maître du logis ferme sa porte sur ses domestiques, sur ses proches, et sur toutes les choses dont il a besoin ; pas une des femmes ne sort hors de la maison ; ils n'achètent rien de leur nourriture au marché ; les enfants n'étudient point à une école extérieure. Le maître sort par sa porte à cheval et nul œil étranger ne saurait le voir à pied.

A Merrākech (2), il y a de grands palais, immenses, notamment le pays du califat qu'a construit el Manṣūr Ya'qūb ben Yūssef ben 'Abd el Mu'men (3), et qui est au milieu d'une ville qu'il avait tracée hors de Merrākech, spécialement

sage de la *zahrat el ās* où l'horloge de la médersa Bu 'Ināniya est datée de 1357 ; voir aussi *wāsiṭat el mulūk*, p. 1. Celle de la *Kutubiya* est donc antérieure, et si le texte du *masālik* est bien ici une citation d'Ibn Said, elle serait de deux siècles plus ancienne. Comp. Dozy, *suppl.*, II, p. 617, et la note de Clément Huart, in *Bull. Soc. Ling.*, t. XXII, fasc. 68, p. 33-35.

(1) Il ne semble pas qu'Abû l Ḥassan 'Ali ibn Sa'id ait jamais été à Merrākech ; mais l'ouvrage intitulé *el muġrib fi aḫbār* (var. *ġara'ib*) *el maġrib* est l'œuvre de quatre personnages : 'Abd El Malik Ibn Sa'id, son fils Moḥammed, son petit-fils Mūsā et son arrière-petit-fils, Abû l Ḥassan 'Ali. Or 'Abd el Malik exerça plusieurs commandements pour les Almohades,à Merrākech, à Salé,à Séville et à Grenade, et c'est évidemment lui qui est l'auteur de la notice sur Merrākech, reproduite par le *masālik* ; la date des renseignements qu'elle contient s'en trouve donc reculée jusque vers 1160. Peut-être reste-t-il une chance de retrouver ce précieux ouvrage en Orient, où Abu l Ḥassan 'Ali a fait deux séjours et où il a lié amitié avec maint personnage illustre ; le *masālik* prouve, comme le *taqwim*, le renom dont le *muġrib* jouissait en Orient. Voir Brockelmann, *G. Ar. Litt.*, I, 336 ; Pons-Boigues, *ensayo*, p. 306 ; Maqqari, éd. 1302, I, 485.

(2) Le mauvais état de ma santé ne m'ayant point permis d'aller retrouver sur le terrain quelques traces de la description fort obscure d'El 'Omari, j'ai eu du moins l'heureuse chance d'être remplacé par mon ami Félix Arin, qui m'a fourni des renseignements précieux, résultats de ses observations personnelles, et de celles du vénérable cheikh Ḥājj 'Abd es Salam El Ya'ichi en Nassāḥ et de mon ancien élève et ami Si Bu Medien ben Zian. Grâce à eux, j'ai pu affirmer quelques concordances et tenter certaines hypothèses.

(3) La première cité construite en 1062 par Ibn Tašfin, la ville almoravide, devait s'étendre autour de la Kutubiya, au sud-ouest de la Médina actuelle. Henri Basset a étudié les ruines de l'ancienne mosquée almoravide et du palais qui en était voisin. Les débris de ce dernier portent le nom de *Qūs el Ḥajar*. C'est le *Ḍār el Ḥajar* construit avec des pierres du Giliz (conf.Edrisi, p. 67 et s. ; trad. p. 77 et s.)ou plutôt le *Qaṣr el Ḥajar*, signalé par Ibn Sa'id, au *masālik* et au *ṣubḥ* (V, p. 161). Les

pour lui et pour son entourage immédiat, et qui s'appelait Tamerrākecht (1). Je ne sais, dit Ibn Sa'id, comment je parviendrai à une perfection de description suffisante pour tenter celle de cette cité récente ; c'est en effet l'une des merveilles

Almohades construisirent leurs palais au sud de la Médina, sur les lieux où s'élèvent aujourd'hui la Qaṣba, le *dār el maḫzen*, la mosquée d'El Manṣūr et le tombeau des Sa'adiens. Je ne sais s'il faut garder quelque espoir de retrouver des restes du monument qui fut le palais du souverain *dār el ḫilāfa*, avec ses bâtiments distincts, *dār el bellūr*, *dār er riḫān* et *dār el mā*.

L'étude d'Henri Basset et H. Terrasse sur la Kutubiya, qui est illustrée d'excellentes photographies, a paru dans *Ḥespéris* (1924, p. 181, et 1925, p. 311 ; elle est achevée dans les fascicules 2 et 3 de 1926),qui contient en outre une description de la mosquée de la Qaṣba, dite d'El Manṣūr. — Henri Basset n'est plus là pour mettre la dernière main à la mise en œuvre des documents si importants assemblés par lui et par H. Terrasse, qui en prépare, avec un soin pieux, la prochaine publication.

Dans la notice qu'il consacre à Marrākech et qui répète surtout Abūl Fidā et Ibn Sa'id, Qalqašandi (V, 161) ajoute ce passage du *rawḍ el mi'ṭār* : « La ville de Merrakech a été construite par 'Ali ben Yūssef ben Tašfin en l'an 526 (1132) ou 514 (1120). La ville a cent vingt (*sic*) milles de long sur une largeur à peu près égale, dans une plaine, non entourée de montagnes, à l'exception d'une petite d'où l'on a extrait la pierre qui a servi à construire le château de 'Ali ben Yūssef. Les habitations y sont en général en terre battue et en argile ». — Le sultan almoravide Ibrahim, attaqué par 'Abd el Mu'men, réside « à l'intérieur de la qaṣba, appelée *qaṣr el Ḥajar* » (*el ḥolal el mawšiya*, p. 104).

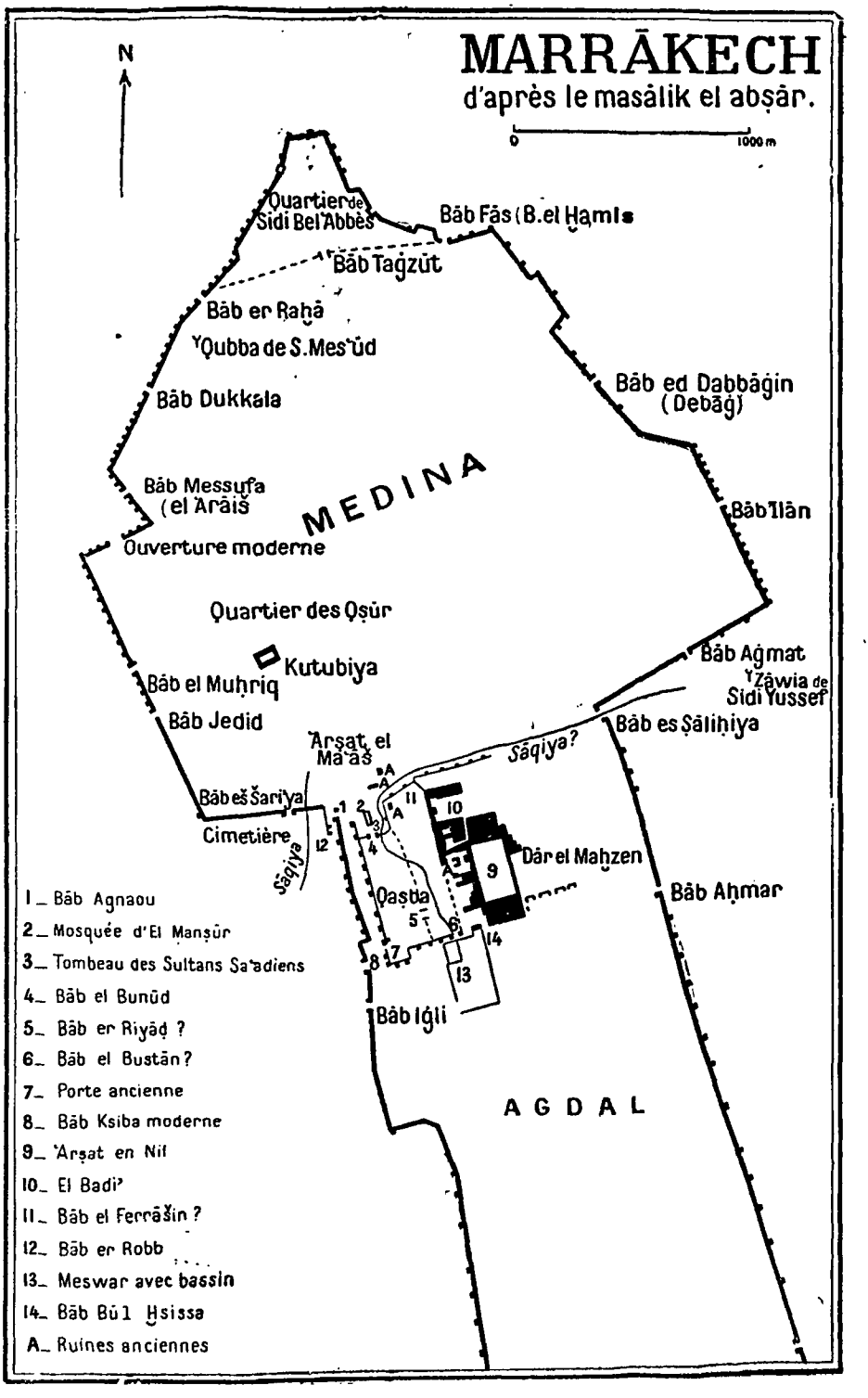
Suivant une tradition, 'Abd el Mu'men avait construit en face de Merrākech une ville qui dominait la capitale almohade et d'où il préparait ses attaques. Cette sorte d'El Qāhira et d'El Manṣūra était située sur le Giliz (*ḥolal el mawšiya*, p. 102 et 103), au lieu même où pendant trois ans, Ibn Tūmert avait préparé ses fidèles à la guerre sainte (*Chronique almohade*, éd. et tr. par Lévi-Provençal, *Mél.*R. Basset, II, 343 et 365) et avait construit une mosquée (*ibid.*, p. 351 et 378).

(1) Je n'ai réussi à retrouver nulle part le nom de Tamerrākecht qu'Ibn Sa'id donne à la nouvelle cité royale des Almohades. (Il faut noter que c'est par erreur que le *ṣubḥ* (V, p. 161 et 162) applique sa description à Merrākech.) Il ne semble pas qu'il en reste trace dans le souvenir populaire. Il faut sans doute considérer la forme féminine avec *t* initial et final comme une sorte de redondance et de superlatif.

Une vieille cité de Tamerrakšiyet est signalée par Léon (Tamaracost) et par Marmol (Tamarrocz), près de l'Umm er Rebi', chez les B. Ferej (Doutté, *Merrakech*, p. 226-228).

Les recherches qu'Arin a faites pour essayer de retrouver l'emplacement des trois portes de Tamerrākecht, l'ont amené à préciser la place d'une partie de l'ancienne enceinte de la cité califienne, sans doute du mur almohade. On en trouvera l'indication sur le plan ci-joint. Cette ancienne muraille commence au sud-ouest de la mosquée d'El Manṣūr et se prolonge parallèlement à l'enceinte actuelle jusqu'à la hauteur du bastion qui suit la nouvelle Bāb Qsiba ; elle se dirige alors vers l'est, et après avoir formé vers le nord un rentrant qui entoure un bâtiment en ruines, elle rejoint en ligne droite de l'ouest à l'est l'angle de l'enceinte du *dār el maḫzen*. Arin a relevé, au sud de *'arsat el ma'āš*, trois fragments de vieille muraille qui marquent peut-être l'alignement de l'ancienne enceinte du côté de la Médina. Dans le groupe de constructions qui s'élèvent entre le palais sa'adien d'El Badi' et le *dār el maḫzen*, il signale un groupe de ruines dont l'ornementation rappelle

CARTE IV


MARRĀKECH
d'après le masâlik el abṣār.
N
0
1000 m
Quartier de Sidi Bel'Abbès
Bāb Fās (B. el Ḥamis
Bāb Tagzūt
Bāb er Raḥā
Qubba de S. Mes'ūd
Bāb Dukkala
Bāb ed Dabbāġin (Debāġ)
MEDINA
Bāb Messufa (el Arāis
Ouverture moderne
Bāb 'Ilān
Quartier des Oṣūr
Kutubiya
Bāb el Muḥriq
Bāb Jedid
Bāb Aġmat
Zāwia de Sidi Yussef
Bāb es Ṣāliḥiya
'Arṣat el Ma'ās
Sāqiya?
Bāb eš Šariya
Cimetière
Sāqiya
Dār el Maḥzen
Qaṣba
Bāb Aḥmar
Bāb Iġli
AGDAL
1_ Bāb Agnaou
2_ Mosquée d'El Manṣūr
3_ Tombeau des Sultans Sa'adiens
4_ Bāb el Bunūd
5_ Bāb er Riyāḍ ?
6_ Bāb el Bustān ?
7_ Porte ancienne
8_ Bāb Ksiba moderne
9_ 'Arṣat en Nil
10_ El Badi'
11_ Bāb el Ferrāšin ?
12_ Bāb er Robb
13_ Meswar avec bassin
14_ Bāb Būl Ḥsissa
A_ Ruines anciennes

conçues par la pensée d'un prince : des murs épais, de hautes portes. On y trouve le palais du califat, et elle renferme des habitations immenses, notamment la maison de Cristal, la maison du Myrthe et la maison de l'Eau. A chacune d'elles, ne manquent ni les jardins merveilleux, ni les eaux, ni les pavillons élevés dominant l'étendue de Merrākech. Elle a trois portes qui lui sont spéciales : 1° la « porte du Jardin » (1), que ne connaissent que les familiers du sultan ; elle donne accès à un jardin appelé le Verger ; celui-ci, qui a 12 milles de long, contient de magnifiques constructions; des édifices immenses, et un étang qui n'a point son pareil. El 'Oqaili dit qu'il a 380 brasses de long et que sur l'un de ses bords, il y a 400 orangers, séparés les uns des autres tantôt par un citronnier, tantôt par une fleur (2). 2° La seconde porte est

le décor de Tinmlel et de la Kutubiya. Du côté de l'est, il paraît être impossible de retrouver des vestiges de murailles que les constructions des Sa'adiens ont sans doute détruites.

Léon et Marmol ont donné des descriptions des palais de Merrākech, qui ne sont pas toujours claires. M. de Cénival a bien voulu me communiquer notamment les conclusions qu'il pense tirer de leurs indications : elles ne concordent qu'en partie avec mes impressions. Je renvoie à son travail qui s'étendra sur l'histoire de la région méridionale de Merrākech jusqu'au dix-huitième siècle ; une étude sur place lui permettra certainement d'épuiser les renseignements que peut fournir l'état actuel des lieux. — J'ai cru devoir pourtant noter dès maintenant, sur un croquis, les constatations d'Arin et mes hypothèses très douteuses. On les trouvera résumées dans une note du volume dédié à la mémoire d'Henri Basset par ses amis : j'y ai indiqué mon dernier essai de comprendre la topographie de la cité royale, qui ne concorde pas avec quelques-unes des annotations des pages qui suivent ; j'ai cru bon de les conserver ici.

(1) *Bāb el Bustān* s'ouvrait de la cité royale de Tamerrākecht sur la Baḥira, qu'a sans doute englobée et remplacée l'Agdal actuel. On peut supposer que le bassin (*birka*) du *masālik* est le *sahrij el hanā*, où le sultan El Ḥassan III avait un bateau à vapeur (Budgett Meakin, *the land of the Moors*, p. 297). Arin propose de retrouver *Bāb el Bustān* dans la porte sans nom (?), qui s'ouvre entre la Qaṣba et le Mechouar en 6 du plan.

(2) Après avoir reproduit, sans nom d'auteur, la citation d'El 'Oqaïli, le *ṣubḥ* (V, p. 162) rappelle un passage du *taqwim* qui attribue à Merrākech une insalubrité qui serait due à l'abondance des jardins, et il ajoute, d'après le *rawḍ el mi'ṭār* : « Abū l Qasim ben Abī 'Abd Allah Moḥammed bon Ayyūb el Rafiqi le Valencien a fait excellemment la satire de cette ville en ces vers :

« Merrākech ! Sachez, puisque vous vous informez d'elle, qu'elle est une honte. L'air en hiver y est de neige ; la chaleur en été y est de feu. Tout ce qui y vit, et c'est encore meilleur que ses habitants, c'est scorpion et rat. Si j'y suis resté, c'est que mon séjour y fut contraint. »

Je ne retrouve point au *masālik* la phrase suivante du *ṣubḥ* (V, 162) : « on arrose ses jardins avec l'eau des puits, qui ont corde courte, car ils sont à deux tailles d'homme au-dessous du sol ».

« la porte des valets » (*ferrāšin*) qui donne dans l'intérieur de la cité de Merrākech, par où l'on va chercher tout ce dont on a besoin en ville (1). 3° La troisième porte est la « porte des parterres » (2), devant laquelle il y a une grande esplanade où l'on fait les courses de chevaux (3). Au temps des Beni 'Abd el Mu'min, il y avait là toutes espèces de bêtes sauvages ; là aussi, à côté de la porte, était le pavillon du califat, où le calife se rendait chaque matin de bonne heure et où avait lieu le service de la cour (4) ; dans la cour du palais,

(1) La seconde porte s'ouvre donc dans la partie nord de l'enceinte de Tamerrākecht de façon à donner accès dans la cité de Merrākech. C'est par là que la cité royale va chercher les approvisionnements que la *baḥira* ne suffit point à lui fournir. Il semble qu'il faille la trouver au nord-est de la Qaṣba moderne. Je me refuse à reconnaître cette *bāb el ferrāšin* dans la vieille porte en ruines qui s'ouvre, près de la mosquée d'El Manṣūr dans la vieille muraille, qui peut être, selon Arin et selon Mouley Aḥmed, la muraille almohade, *bāb el bunūd*, « la porte des étendards », aujourd'hui *bāb eṭ ṭubūl*, la « porte des tambours ». Cette identification ne correspond pas bien aux indications d'Ibn Sa'id, car il me semble qu'elle placerait la mosquée d'El Manṣūr hors de la cité royale. Quoi qu'il en soit, il serait très important de préciser la date de *bāb el bunūd* (*Qirṭās*, p. 174).

Les deux noms que lui donne l'histoire et la tradition populaire actuelle montrent en effet qu'elle était celle où les tambours, insignes de l'autorité royale, commençaient à battre, et où l'on déployait les étendards, autre manifestation de ce pouvoir. C'était donc la porte par où passait le souverain en son cortège officiel.

Bāb el ferrāšin est une ouverture plus modeste, dont j'hésite à retrouver la trace dans la vieille tour qui subsiste dans le mur d'enceinte de *'arṣat el ma'āš*, et qui serait plutôt un fragment d'une ancienne porte de la Médina. H. Terrasse penserait à la placer dans les ruines d'aspect almohade qui s'élèvent au nord-est de la mosquée.

On retrouvera plus loin le mot *ferrāšin*, exactement ceux qui préparent le logis du souverain, sa tente, ses « tapis » ; ces « tapissiers » sont les « valets de chambre » de confiance du sultan. Leur porte est celle par où ils vont faire les provisions pour le palais.

Un renseignement fourni par le *Qirṭās* et par I. Khaldoun sur la prise de Merrākech par Abou Debbous contre El Murtaḍa sera repris plus loin, p. 188.

(2) J'avais traduit *Bāb er riyāḍ* par « porte des jardins », en soupçonnant une faute de copiste ; mais Arin me rappelle que le sens marocain de *riyāḍ*, cour intérieure de maison plantée d'arbres et de fleurs, convient très bien à la *raḥba* du palais royal.

(3) Il me paraît difficile de situer la *raḥba*, sur laquelle donne *bāb er riyāḍ*, ailleurs qu'entre la cité royale et la Medina. C'était une esplanade assez vaste pour que les cavaliers almohades y pussent évoluer. En outre elle contenait les logis des bêtes sauvages que Léon retrouvait (p. 184) : joignant à « un très plaisant jardin », « près des murailles de la forteresse qui répondaient à la campagne » ; « il y a un parc où soûlaient être encloses plusieurs bêtes sauvages, etc. ». Mais à l'époque de Léon, le plan de la cité royale avait peut-être changé.

(4) C'est donc sur la même esplanade que donne le pavillon royal où « se fait le service de cour », c'est-à-dire où le souverain donne ses audiences solennelles et où tous les personnages admis à la cour viennent lui rendre hommage. « Et un autre fort grand palais, dit Léon (p. 183), où le seigneur de la cité donnait

était le logis des largesses et des hôtes. C'est à son sujet qu'Abū Bekr ben Moḥammed de Murcie (qu'Allah l'ait en sa miséricorde !) a dit ces vers (1) :

« Ceci est l'annonciateur du bien-être, dans la demeure du prince, accueillant aux créatures, logis de la générosité. »

« Les messagers des foules y invitent, d'un appel aussi haut que l'appel à la guerre ou l'iqāma de la prière. »

« Ils se pressent amicalement vers un bonheur général, dont ils ont ouvert la porte et brisé le sceau. »

« Les meilleurs des hommes sont invités au meilleur des logis ; il est pour le pouvoir, comme une splendeur et une fleur ouverte. »

« Le monde des sept climats se trouve en elle, et en sa cour il semble n'être rien. »

« Avant d'avoir assemblé sa perfection, je ne me figurais pas qu'il pût y avoir telle réunion avant le jour de la résurrection. »

publique et générale audience. »

Là encore est la « maison des hôtes », c'est-à-dire des grands chefs ou des personnages étrangers qui venaient à la cour en mission ou en affaires. « En un autre, dit Léon (*ibid.*), logeaient les ambassadeurs et secrétaires, quand (le souverain) les voulait ouïr. »

Un passage de la chronique d'El Baïdaq, que M. Lévi-Provençal a bien voulu me communiquer (p. 47), dit que le palais est flanqué de quatre *borj* (bastions) : *borj dār el karāma* (qui est la maison de la générosité et des largesses du *masālik*), *borj 'ahl ed dār* (qui rappelle les *saqā'if* des *'ahl ed dār*, p. 184 c.-d.), *borj eṭ ṭabbala* (qui est sans doute le redan de *bāb eṭ ṭubūl*), et, sans doute *borj 'ahl er riyāḍ*. Comp. introd. p. 9 et *Mémorial Henri Basset*.

Et la Médersa, avec une bibliothèque, Léon (p. 178) en parle aussitôt après la mosquée d'El Manṣūr, qui en semble être voisine ; il parle avec admiration des trente chambres où « les écoliers étaient entretenus ». De son temps, il n'y en a plus que cinq ou six, « avec un pauvre maître ». Et il ajoute (p. 184) : « Le palais, où était entretenue bien soigneusement la librairie, est en partie occupé pour jucher les poules, et le reste est converti en colombiers pour attirer les pigeons qui font leur nid dans les armoires où l'on tenait jadis religieusement les livres où les bonnes sciences étaient comprises ».

Pour Marmol, il y a deux médersas (p. 53) : « près de cette mosquée (d'El Manṣūr) est un vieux Collège, nommé Madaraça, ou le Marteau des Sciences, qui a été bâti aussi par 'Abdelmu'men ». Il était fréquenté jadis par de nombreux « maîtres et écoliers », « entretenus aux dépens du collège qui était fort riche ». Marmol y signale « une grande salle ornée partout d'un ouvrage à la mosaïque, et une grande cour au devant pavé de grands carreaux d'albastre » — et (p. 56) : le Collège « des fils du roi et des grans Seigneurs », où « il y a une belle grande salle quarrée, garnie tout autour de tablettes ou d'armoires pour mettre des livres ».

(1) Qalqašandī, qui donne les vers 4 et 5, l'appelle Moḥammad ben Moḥammad El Berberi (V, 162). — Mètre *ḫafīf*.

« Le vent se fatigue à faire le tour de son enceinte ; les yeux la parcourent sans se lasser. »

C'est sur cette esplanade que se trouve la médersa, construction magnifique, avec la bibliothèque ; les califes Beni 'Abd al Mu'men y prenaient séance avec les savants. Un bâtiment spécial y était réservé pour le bureau du vizir du *jund*. Cette esplanade aboutissait à la porte des Seigneurs et s'ouvrait sur l'extérieur de la ville de Merrākech ; elle était réservée aux Beni 'Abd el Mu'men qui arrivaient jusque-là à cheval, et il y avait une chaîne devant laquelle ils en descendaient (1). C'est là que sont les tombes de leurs proches, que dis-je, des plus grands d'entre eux, et les cimetières des personnages importants dont les constructions et les plantations sont extrêmement belles (2). Sur cette esplanade donne la « porte des

(1) Les historiens parlent souvent de ces chaînes de fer qui ferment les portes, particulièrement celles du palais du souverain ; c'est là que les cavaliers descendent de cheval, et le souverain seul pénètre plus avant sans en descendre. — Mouette (de Castries, *S. I. Fil.*, I, 186) signale, au palais de Fas el Jedid, qu' « à cette première porte, on passe sous une chaîne de fer ».

La *raḥba* s'ouvrait sur la campagne, « hors de Merrākech », par une porte dite *bāb es Sādāt* qui paraît faire pendant à *bāb el ferrāšin* ; celle-ci est la porte commune, celle des communications courantes avec la Medina. *Bāb es Sādāt* est la porte noble, réservée aux fils d'Abd el Mu'men, c'est-à-dire les descendants du fondateur de la dynastie, les membres de la famille royale. La chaîne tendue rappelle les usages de la cour des Mameluks, ceux-mêmes des cours secondaires de leurs naïbs (*Syrie*, p. 170 et 212) ; et si le texte du *masālik* était d'El 'Omari, on pourrait craindre, comme on l'a dit déjà plusieurs fois, qu'El 'Omari voulût à toutes forces retrouver au Maghreb les rites orientaux ; mais ce texte paraît être d'Ibn Sa'id.

L'indication du cimetière est vague : il en existe un aujourd'hui, à l'ouest, hors de *bāb qsiba* ; un autre à l'est, hors de *bāb aḥmar* ; est-ce le sol de l'un d'eux qui conserve les tombes des grands chefs almohades ? On peut s'étonner qu'aucune légende n'en ait survécu.

Le cimetière est à chercher, dans cette hypothèse, à l'ouest de l'ancienne bāb Qsiba, et c'est, je crois, celle que M. de Cénival cherchera à confirmer par l'étude du terrain. Mais on peut admettre que *bāb es sādāt* soit *bāb el bunûd*, ce qui concorderait fort bien avec son caractère almohade et royal et avec la présence de la chaîne. Dans ce cas, le cimetière, signalé d'ailleurs par Marmol (p. 51) à propos d'une inscription dont il donne une interprétation fantaisiste, serait à chercher vers l'emplacement actuel des tombeaux des chorfas sa'adiens.

(2) Le cimetière qui est à l'extérieur de Bāb Robb a-t-il rapport avec celui dont parle le *masālik* ? Je ne crois pas qu'aucun des cimetières de Merrākech ait été étudié. Je rappelle ici un texte, intéressant à plusieurs points de vue, sur la tombe d'Abū Yussef Ya'qūb el Manṣûr ; Zerkechi, p. 11 et 12, dit : « Il fut enterré dans la grande salle *majlis* de sa demeure à Merrākech, puis transporté à Rābiṭa Tinmlel » (voir Henri Basset, *Hespéris*, 1924, p. 36). Et Zerkechi ajoute que des Orientaux rapportent que son tombeau est en Syrie, indication à ajouter à celles que j'ai données dans ma *Syrie*, p. 117, note 1.

portiques (1) ; c'est une grande porte par laquelle on sort pour gagner les loges des « gens de l'assemblée », qui sont les descendants des dix compagnons de leur Mahdi, Moḥammed Ibn Tūmert, ainsi que les loges des familles des cinquante, celles des *ṭolba* qui sont les gens de pieuse science et de lecture sacrée, celles des Coranistes qui sont chargés de diriger les exercices du culte parce qu'ils savent le Livre Saint par cœur ; les loges des « gens de la maison », c'est-à-dire des pages du califat (2). Par cette même esplanade on parvient dans les postes des tribus, des chefs des Ġuzz et de la masse des troupes. Puis l'on parvient à une vaste esplanade, où se trouvent les postes des Ganfisa, des Gadmiwa (3), et des tribus Haskūra (4) et Ṣanhāja, qui sont les tribus almohades. C'est là que se trouve le bureau du chef de la police. En face de ces postes s'élève la mosquée principale, construite à Tamerrākecht ; sa cour est couverte d'un grillage de cuivre andalou ; elle est très solidement construite et fort ornée. La chaire est cachée par un voile dans l'enceinte réservée ; comme cette enceinte, elle est voilée jusqu'au vendredi un peu avant la prière, et alors on lève le voile (5). Le cours d'eau, que Manṣūr y a amené en traverse les palais, et passe ensuite

(1) *Bāb es saqāif*. Ce mot désigne en général les galeries extérieures d'un bâtiment, où se tiennent, par exemple, les gardes du prince (Dozy, *suppl.* s. v.). Il semble désigner ici les « corps de garde » et aussi les « bureaux » où les divers personnages, que le *masālik* énumère, viennent se mettre à la disposition du sultan pour le service de cour, *ḫidma*. C'est « corps de garde » et en même temps « bureau d'état-major » qui est exact pour les *saqāif* des tribus et des chefs des Ġuzz et des mercenaires. Il est possible qu'il s'agisse des habitations des cheikhs et des casernes des soldats ; mais les uns et les autres avaient sans doute des logements dans la *Medina*. Il est probable que quelque chose de ces *saqāif* se retrouvait dans les onze ou douze palais que Léon (I, p. 181) a vus et dont il attribuait la construction à El Manṣūr : « au premier... était posée la garde des arbalétriers chrétiens », puis « le palais des cinq cents archers » ; malgré ces mots, il ne me paraît pas possible de comprendre autrement *saqāif*. *Bāb es saqāif* n'est donc porte, ni du palais du sultan ou qaṣba, ni de la ville ou médina ; c'est une porte intérieure du palais ; on serait donc tenté d'y trouver *bāb el bunūd*.

(2) Voir l'introduction, p. XVI.

(3) Pour les Genfisa (*janfisa*) et les Gadmiwa, voir ce qui concerne le *jund* almohade dans l'introduction, et Henri Basset, *Tinmlel* dans *Hespéris*, 1924, p. 16 et s., la chronique almohade édit. par Lévi-Provençal, p. 341 et 342 ; trad. p. 364 ; le *moqtabas* et la *Chronique de Baïdaq*.

(4) Voir c.-d. p. 150, note 4.

(5) Voir l'étude d'Henri Basset et Terrasse, *Hespéris*, 1926, 2e fascicule.

devant les postes et les esplanades dont on a parlé plus haut ; il fait ensuite le tour de la mosquée, traverse les *sūq* sur une étendue d'un mille, pour sortir par l'une des portes de Merrākech, la porte d'eṣ Ṣāliḥiya (1).

Sur l'esplanade dont il a été question plus haut, s'ouvre la porte d'*El Koḥl* (2), par où entraient les Almohades, et devant elle s'étend une grande place où les gens se tiennent et font des affaires. Puis la porte du *Robb* (3), par où entre ce

(1) La *sāqiya* paraît commencer au palais (*dār el maḫzen* actuel), en tout cas du côté de la Baḥira. Elle traverse les *raḥba* et les *saqāif*, qu'il faudrait donc placer dans l'actuelle Qaṣba, fait le tour de la mosquée d'El Manṣūr, se dirige vers l'est à travers les souqs, ou entre les murs (si on lit *'aswār* au lieu d'*'aswāq*), et atteint bāb es Ṣāliḥiya, vers l'angle du mur, près du Mellaḥ. De la mosquée d'El Manṣūr à l'angle de la muraille, il y a environ 1.100 mètres et une pente suffisante, semble-t-il, pour l'écoulement de l'eau. On peut essayer de s'imaginer la disposition générale des constructions de Tamerrākecht. Les bâtiments du palais se seraient élevés sur l'emplacement du Dār el Maḫzen actuel. Une muraille sans aucune porte les aurait enclos du côté de l'est ; au nord, une ouverture (*bāb el ferrašin*) s'ouvrait sur la Medina, pour le service du palais ; au sud, une autre porte donnait accès sur les vastes jardins de la Baḥira. Une muraille, sur la place même qu'occupe aujourd'hui celle qui sépare le Dār el Maḫzen de la Qaṣba, était percée d'une troisième porte (*bāb er riyāḍ*). Ces trois ouvertures étaient de petites portes intérieures qui ne permettaient point à une troupe armée de les franchir aisément. La dernière donnait, sur une première esplanade, dans la qaṣba actuelle, qui communiquait avec l'extérieur par *Bāb es Sādāt*, qui serait Bāb Agnaou actuelle et qui entourait la médersa et la salle d'audience du sultan. Elle communiquait par *Bāb es saqāif*, aujourd'hui *Bāb el Bunūd*, avec une seconde esplanade, où s'élevaient, outre la mosquée, les bureaux (*saqāif*) du gouvernement almohade, puis les campements des troupes, peut-être entre les deux murailles de la cité impériale et de la Médina. — Cette hypothèse semble tenir compte de la plupart des indications du *masālik*. — Il y a d'ailleurs quelques incertitudes dans cette description, tracée d'après les renseignements oraux, par un secrétaire d'Etat du Caire qui ne connaissait pas le Maroc.

(2) Les anciennes portes de la cité de Merrākech ont conservé leurs noms sur la face orientale de la muraille ; mais il est bien difficile de les retrouver sur la face occidentale. Cependant c'est sur celle-ci que la muraille a été le moins abîmée et qu'il reste encore de beaux vestiges de portes anciennes, et c'est au contraire le rempart oriental qui a été le plus brutalement remanié.

Bāb el koḥl peut être la porte où l'on paie les droits pour le *kohl*. Voir c.-d. p. 229 note 4 ; le *masālik* en fait la porte des Almohades.

Il est possible que ce soit la belle porte almoravide, appelée aujourd'hui Bāb Agnaou, qui ouvre sur la Qaṣba. Il faudrait étudier les changements qui ont été apportés à cette partie de l'enceinte. Henri Terrasse (*Hespéris*, 1923, p. 147 et s.), en étudiant d'une façon générale le décor des portes de villes, a donné quelques indications précieuses sur celles de Merrākech.

(3) *Bāb er Robb* est toujours le nom de la vieille porte à l'angle de la muraille près de Bāb Agnaou. A Merrākech on considère le mot comme une abréviation de *rabwa*, qui désigne le monticule d'ordures que l'on trouve à l'extérieur de la plupart des portes ; mais précisément celle-ci n'en a point. Arin croit au sens de

produit ; car il serait possible qu'il entrât en ville en fraude. Là s'étend le grand *ṣahrij*, mot qui dans le dialecte des gens du Maghreb signifie « bassin » ; c'est un vaste bassin entouré d'un mur. Puis une porte (1), par où coule le second cours d'eau qui pénètre dans Merrākech, et c'est à cette porte que l'eau en est partagée suivant des quantités fixes entre les palais des habitants. Le déchet de l'eau se déverse dans un cours d'eau qui, à travers la ville, passe d'un autre côté au milieu des souqs et du quartier au delà ; il y a là des bassins que l'eau remplit.

Sur cette esplanade s'ouvre *bāb eš šari'ya* (2), devant le

« jus de raisin cuit », « vin cuit » que l'on continue à fabriquer dans la région et notamment à Demnat. Si ma lecture *ḫaman* et ma traduction sont exactes, il faut comprendre que le « vin cuit » ne pouvait entrer dans Merrākech que par cette porte afin qu'on en surveillât l'entrée, soit pour en limiter l'admission, soit pour faciliter la perception des droits. On sait qu'en arabe *robb* signifie aussi tout suc d'herbe séché, comme l'ancien français *rob* qui paraît être tout pharmaceutique. — L'un des grands saints de Merrākech, des « sept hommes », *seba' rijāl*, Es Soheili, mort en 1185, fut enterré « près de Bāb er Robb, à l'extérieur du rempart » (de Castries, dans *Hesperis*, 1924, p. 266).

Sous le sultan mérinide Abu Ṭābit, il y a des têtes accrochées aux créneaux de la muraille, « depuis Bāb er Robb, l'une des portes de Merrākech jusqu'au borj de la maison de la noble dame 'Azūna » (*Qirṭās*, p. 270).

(1) La porte sans nom paraît être une ancienne porte qui donne sur le cimetière, hors du quartier de Sidi Meimoun et qui est bouchée par une qubba couverte en tuiles vertes. La *sāqiya* passe toujours un peu à l'est de cette partie de l'enceinte. Voir Henri Terrasse, *Hespéris*, 1923, p. 147.

On trouve souvent des portes bouchées dans les villes musulmanes, et pas seulement pour de viles raisons économiques : on ferme des portes parce qu'elles deviennent de mauvais augure ; et on les rouvre pour des raisons inverses. En 1549, le sultan, pour obéir à un présage, fait démurer une porte qui n'avait pas été ouverte « depuis plusieurs siècles... L'arc de cette porte est beaucoup plus haut que celui des autres, et est de certaines pierres grises, larges par le haut et étroites par le bas, justes et sans aucun mélange ». Diégo de Torrès, *Chérifs*, p. 120.

(2) Il est possible que, comme le pense Terrasse, la *sāqiya* ait pénétré dans la ville par une poterne, qui n'aurait pas eu de nom. Dans cette hypothèse, la porte bouchée actuelle pourrait être *bāb eš šari'ya*, ce qui correspondrait bien avec les indications des textes. — En 1128, 'Ali ben Yussef, le sultan almoravide, revient à Merrākech, guetté par les Almohades, qui attaquent la foule désarmée à *Bāb eš šari'a* : 'Ali « s'enfuit et entra par *bāb el maḫzen* ; ce fut une journée terrible. Les Almohades s'avancèrent jusqu'à *Baḫirat er raqāiq*, en face de *bāb ed dabbāġin* et de *bāb 'Ilan*, et s'y emparèrent des silos (*murūs*)» (*Chronique almohade* pub. et tr. par Lévi-Provençal, p. 354 (16) et 383 (26) in *Mélanges René Basset*). L. P. a noté la fréquence du nom de *bāb eš šari'ya* pour désigner, dans les villes, « la porte où aboutissent les principaux chemins de la campagne environnante » ; sans doute aussi celle où le souverain sort de la ville et y rentre. La position actuelle du *sūq el ḫail* a, je crois, égaré L. P. pour l'identification des deux portes : on est ici sur le rempart sud-ouest, et *bāb el maḫzen* était sans doute la porte extérieure du palais almoravide, le *dār el ḥajar*, situé sur l'emplacement de la Kutubiya

terrain où se célèbre la prière des deux fêtes, et entre les deux s'étend un large espace vide pour l'hippodrome ; le sultan a un pavillon qui le domine (1).

Toute proche est la *porte de Nefis*, par où l'on sort pour se rendre à la ville de Nefis, réputée pour ses eaux et pour ses raisins. Devant elle, se trouve un bassin dans lequel les jeunes garçons apprennent à nager (2).

Ensuite vient la *porte de Muḥriq* (3) pour le sultan. A côté s'élèvent le qaṣr Sa'id, le qaṣr Amat el 'Aziz et le qaṣr Ibn Jāmi', et l'on ne saura jamais les dépenses qui ont été faites dans chacun d'eux. Ibn Sa'id, dans le *Muġrib*, va jusqu'à raconter, à propos du palais d'Ibn Jāmi' qui fut un vizir des Beni 'Abd el Mu'men, qu'il y avait dans sa maison une cour où cinq cents femmes pouvaient jouer sur des chevaux de bois et lutter à la lance.

actuelle (Henri Basset et Terrasse, *Hespéris*, 1924, p. 200 et 201). — Les Almohades, n'ayant réussi ni à prendre le sultan almoravide, ni à pénétrer dans la ville, vont piller les silos à l'est, qu'ils atteignent aisément par le sud, alors vide de constructions. — C'est encore jusqu'à *bāb eš šari'ya* qu'en 1147, les Almohades poursuivent les Almoravides, d'après la chronique d'El Baïdaq, que publie M. Lévi-Provençal et dont il a bien voulu me communiquer les épreuves (p. 103, l. 3). Elle est citée par Ibn Khaldoun (*le Caire*, VI, p. 261 ; *Berb.*, trad. II, p. 253) : un des partisans d'Abū Debbūs, 'Allūš ben Kanūm « fit un raid (contre Merrākech) jusqu'à *bāb eš šari'a*, tandis que la population était à la prière du vendredi, et ficha sa lance sur le montant de la porte *maṣra'* ». Aujourd'hui le *moṣallā* de la prière des deux fêtes est de l'autre côté de la ville, en dehors de Bāb Aḥmar et de l'Agdal, et le marché aux chevaux est à *Bāb el Ḥemis* : il y était déjà du temps de Roland Fréjus.

(1) J'ai traduit parfois *sūq el ḫail* par « marché aux chevaux », en suivant l'usage, mais ce n'est pas ici le sens exact. C'est l'hippodrome, le *maydān*, où l'on fait courir les chevaux de guerre pour les essayer et les dresser, et où les cavaliers mameluks par exemple, vont avec le sultan ou son représentant faire l'exercice ou se livrer à des jeux traditionnels. Il est toujours dominé par un pavillon d'où le maître peut assister au spectacle et le surveiller, quand il n'y prend point part lui-même. Voir ma *Syrie*, intr. 101 ; et p. 35, 45 et 170.

(2) On ne peut chercher *Bāb Nefis* qu'à l'ouest-sud-ouest de l'enceinte, vers Bāb Jdid, percée en 1913 par le capitaine Landais et faisant communiquer la Mamūniya avec la Manāra. Arin signale entre Bāb Jdid et la porte récemment ouverte qui conduit vers le Gueliz une vieille tour octogonale dont la construction diffère de celle des autres bastions carrés de l'enceinte. H. Terrasse y voit « les restes d'une porte ancienne de grande allure, en pierre : il en subsiste une tour et l'arc est presque entier » ; porte murée. Ce peut être, soit Bāb Nefis, soit Bāb Muḥriq. Le *ṣahrij* n'a pas laissé de traces.

(3) Je ne sais rien de Bāb Muḥriq. Arin note que s'il ne semble rester aucun vestige de ces palais, le quartier en a gardé le nom, *el Qṣūr*. Son patron, *mawlay el Qṣūr*, 'Abd Allah ben Ujāl el Ġazwāni, est l'un des *seba' rijāl*, mort en 935 (1528) ; voir de Castries, *Hespéris*, 1924, p. 277 et 299.

Plus loin, la *porte des Messūfa* (1) qui mène au cimetière, et la porte des *Dukkāla* (2) qui conduit aux lieux de plaisirs. Puis la *porte de la richesse* (3), par où entrent les marchandises de valeur, ainsi nommé pour préparer la chance à la richesse. Puis la *porte de Taġzūt* (4) ; puis celle *de Fès* (5), qui mène à une plaine qui aboutit à un grand cours d'eau qui n'est desséché que pendant l'été, et que longent de vastes jardins et des lieux de plaisir. Puis la *porte des tanneurs* (6), la porte

(1) Le nom de Bāb Messūfa est inconnu, et il n'y a aucun cimetière dans cette partie de l'enceinte ; mais on y voit une ancienne porte bouchée, dit *Bāb el 'Arāis*, dont l'histoire est inconnue et le nom discuté. Suivant la croyance populaire, les mariés sortaient par là pour se rendre à un marabout aujourd'hui disparu. Les lettrés pensent que *'arāis* est une altération de *'arāiṣ*, mot qui désigne les jardins qui s'étendent hors de l'enceinte et qui ont, peut-être, remplacé le cimetière.

Terrasse note aussi « la façade tout entière avec ses deux tours d'une très belle porte de pierre aujourd'hui murée. C'était un ouvrage de grandes dimensions, mais qui comme la porte (p. 188, note 2) ne comportait pas de décor ».

(2) *Bāb ed Dukkāla* s'ouvre toujours sur les jardins que signale le *masālik*.

Diego de Torrès, *hist. Chérifs* (p. 47), l'appelle « Bebeduquela ». Roland Fréjus (p. 146) et B.Meakin (p.289) y signalent le *hāra* des lépreux (voir p.190 note 2 c.-d.).

(3) *Bāb er raḥā* n'existe plus, mais Arin signale, près du rempart et au nord de Bāb Dukkāla, la *qubba* du marabout qui fut le protecteur de cette porte, Sidi Mes'ūd Mūl Bāb er Rḥā ; elle en indique l'emplacement. Je ne sais comment il faut en comprendre le nom d'après l'explication du *masālik* : la porte des marchandises de valeur ; peut-être que, par une disposition analogue à celle de *bāb er robb*, *bāb er raḥā* était réservée aux marchandises précieuses, sur lesquelles on y percevait un droit d'entrée. Le nom était, en tout cas, de bon augure. — Comparer ci-dessous une porte du même nom à Grenade, p. 230.

(4) Les manuscrits ont *ġ w r t*, qu'on lit aisément *t ġ z w t*. Bāb Taġzūt existe encore, mais à l'intérieur de la ville ; car le quartier de la zāwia de Sidi Bel 'Abbes a été annexé à la Medina au XIVe siècle et le mur d'enceinte a été reconstruit plus loin. Sidi Bel 'Abbes avait été enterré là en 601 (1240) en dehors du rempart (de Castries, in *Hespéris*, 1924, p. 271) ; avant lui, le saint protecteur de la porte paraît avoir été Sidi El Jebbāb. C'est dans le cimetière de Taġzūt qu'on avait inhumé Averroès, transporté trois mois plus tard à Cordoue. Je ne comprends pas que le nom de Taġzūt ait été conservé : D. de Torrès (*Chérifs*, p. 47) appelle cette porte *Bebebelabez*, et ailleurs (p. 55) rapporte qu'en 1520, « le roi de Fez fit assiéger la ville de Maroc, et s'étant campé à l'entour, il commença à la battre avec deux pièces d'artillerie, du côté de la porte de Cide Belabez Ceut ». Le *nozhet el ḥādi*, p. 20, l'appelle aussi *Bāb eš šeiḫ Abi l'Abbās es Sebti*, vers 930 (1524).

(5) *Bāb Fās* est l'ancien nom de la moderne *bāb el ḥemis*, nom qu'elle a pris lors de l'installation du marché du jeudi en cet endroit : « du Camis, dit Roland Fréjus (p. 146), veut dire du marché ou du marché à chevaux, car hors de cette porte est une grande place où on tient le marché aux chevaux et où les cavaliers mores et Alarbes s'assemblent pour s'exercer en la course des chevaux. »

D. de Torrès (*l. c.*, p. 47) dit encore *Bebefez*. Le cours d'eau, l'oued Issil, est presque à sec en été ; on en touche le fond en hiver ; mais il est, comme jadis, bordé de beaux jardins (Arin). La porte mène au pont du Tensift, signalé par Edrisi comme construit en 1170 par un Espagnol (conf. B. Meakin, p. 289).

(6) *Bāb ed debbāġin* est l'actuelle *bāb debāġ*, environnée de tanneries ; c'est « bebe des corroyeurs » de D. de Torrès (*l. c.*, p. 47).

de Yintan (1) ; la porte *de 'Ilān* ; la porte de *Aġmāl* (2), en face de laquelle sont les logements des lépreux, car ils ne se mêlent pas à la population.

Puis la porte d'eṣ Ṣāliḥiya (3), hors de laquelle il y a des tombeaux et des jardins.

(1) La lecture « Yintān » m'est donnée par la chronique d'El Baïdaq dont M. Lévi-Provençal veut bien me communiquer les épreuves (p. 103, l. 1). Isḥāq ben Yintan joue un rôle dans la prise de Merrākech par les Almohades. — Lévi-Provençal a en outre trouvé dans le *tasawwuf* d'at Tadili la mention de deux saints enterrés « à l'extérieur de bāb Yintān ».

(2) Ces deux portes existent encore. Elles rappellent deux forteresses célèbres dans l'histoire du début des Almohades, Aġmāt 'Ilān et Aġmāt Urika : sur leur position exacte, voir Henri Basset, in *Hespéris*, 1924, p. 17, p. 19, note 2 et p. 20. La première est en général appelée aujourd'hui *bāb Ḥaylāna*. C'est par *bāb 'Ilān* qu''Ali ben Yūssef sortit pour aller combattre Ibn Tūmert (Zerkechi, p. 4).

Il est souvent question de *bāb Aġmāt* dans les historiens. Quand 'Abd el Mu'men donne l'assaut à Merrākech avec la connivence des mercenaires chrétiens du sultan almoravide, ceux-ci le font entrer par Bāb Aġmāt, tandis qu'au moyen d'échelles les troupes almohades escaladent la muraille, les Hinṭāta du côté de Bāb Dukkāla, les Ṣanhāja et les *'Abid el maḫzen* par Bāb ed debbāġin, et les Haskūra « et d'autres » par une porte dont l'édition imprimée ne donne pas le nom (*Ḥolal*, p. 104). Ce passage est copié de la chronique d'El Baïdaq éditée par Lévi-Provençal, qui dit : « les Hinṭāta et les gens de Tinmlel..... et les Haskūra, unis aux tribus (*qabā'il*), entrèrent par bāb Yintān ».

A l'extérieur de Bāb Aġmāt, la zāwia de Sidi Yūssef groupe autour d'elle de pauvres *nuwala* (huttes) en un embryon de village (Arin). C'est en ce lieu qui était alors le quartier des lépreux, transféré, sous les Sa'adiens, hors de Bāb Dukkāla, que vint demeurer Sidi Yūssef, l'un des *seba'a riǰāl* de Merrākech ; atteint en effet de la lèpre, il passa sa vie hors de Bāb Aġmāt et fut enterré dans la *rābiṭāt el ġār*, « l'hermitage de la caverne », qu'il habitait (de Castries, dans *Hespéris*, 1924, p. 267 et s.).

(3) L'ordre dans lequel le *masālik* énumère les portes conduit à placer *bāb eṣ ṣāliḥiya*, au sud-est de Merrākech, après *bāb Aġmāt*. Cette indication se trouve confirmée par deux textes qui relatent la prise de Merrākech par Abū Debbūs. Selon le *Qirṭās* (p. 174), Abū Debbūs, ayant pénétré dans Merrākech par *bāb eṣ ṣāliḥa*, se voit arrêté devant la Qaṣba par *bāb el bunūd* que l'on ferme devant lui ; les *'abid el maḫzen* (voir l'introduction) s'y maintinrent en le combattant », et laissèrent à El Murtaḍā le temps de s'enfuir par *bāb el ǰāliḥa*. Ibn Khaldoun (*le Caire*, VI, p. 261 ; *Berb.*, trad. II, p. 253 ; voir c.-d. p. 186) dit seulement que : « Abū Debbūs s'avança jusqu'à *bāb Aġmāt*, y escalada la muraille (*tasawwara*) et pénétra (dans la ville) en profitant d'un moment de négligence. Il se dirigea vers la *qaṣba* et y entra par *bāb eṭ ṭubūl*. El Mortaḍā s'enfuit. »

La comparaison des deux textes permet de placer *bāb eṣ ṣaliḥiya* près de *bāb Aġmāt*. Les assaillants pénètrent dans la Medina, et pour atteindre la ville royale par son point faible, c'est-à-dire la porte qui donne sur la Medina, ils suivent à peu près la *sāqiya* indiquée plus haut (p. 186). Mais *bāb el bunūd* défendue les arrête.

« Cette porte *Eṣ Ṣāliḥa*, dit Es Salāwi (*Istiqṣa*, I, 207 et 208), tire son nom d'un grand jardin qui fait partie de l'Agdal du palais califien à Merrākech. Ce jardin est bien connu encore aujourd'hui sous ce nom (conf. guide Ricard, p. 132). Il avait été créé par 'Abd el Mu'men », ainsi qu'il résulte d'un passage du *Bayān* qui place le jardin *El Masarra* à l'extérieur du jardin d'*Eṣ Ṣāliḥa*. « Il a trois milles de long

De Marrākech dépendent de vastes terrains de parcours, et Ibn Tašfīn n'en choisit l'emplacement que pour les pâturages que ses environs offraient à ses chameaux; les territoires comptent un grand nombre de chefs d'agglomérations (?).

Tlemcen (1) est la capitale du royaume qui a été conquis par le sultan régnant et qu'il a annexé à ses Etats.

Dans le livre de Roger, le chérif dit (2) : Elle est au penchant d'une colline ; elle renferme des restes antiques, et ses eaux lui sont amenées de sources à sept milles ; elle a des souqs considérables, des mosquées cathédrales, des eaux courantes, des arbres ; les noyers y sont nombreux. Les pêches y sont

et autant de large. On y a amené de l'eau d'Aġmat, en captant plusieurs sources. Ibn el Yasa' dit que, quand il quitta Merrākech en 543 (1148-9), le jardin planté par 'Abd el Mu'men était si bien cultivé qu'on en vendait des olives et des fruits pour trois mille dinars *mu'meni*, bien que ces produits fussent à Merrākech à fort bon marché. Les enfants disaient : « O sauterelle heureuse, où t'en vas-tu paître la nuit ? Dans le jardin d'eṣ Ṣāliḥa ».

Notons que Ibn el Yasa', dont il est question dans ce texte, est cité plusieurs fois par le *chroniqueur almohade*, édité par Lévi-Provençal : voir la note 3 du traducteur, p. 363 (6).

Le nom de *bāb eṣ ṣāliḥa* était antérieur aux Almohades et s'appliquait à une ouverture de l'enceinte almoravide. Après la prise de Merrākech par 'Abd el Mu'men, « on fit sortir la foule des citadins à *bāb eṣ ṣāliḥa* et Abu l Ḥassan les fit mettre à mort » (*Chronique de Baïdaq*, p. 103, communiquée par Lévi-Provençal) : voir I. Ḫaldūn, *Berb.*, trad. II, p. 181.

Diego de Torrès (*Histoire des Chérifs*, traduite par M. le duc d'Angoulême, le Père, Paris, 1667, à la suite de Marmol) dit : « La ville a (en 1547) cinq ou six portes dont on se sert, Bebefez au levant, Bebeduquéla au nord, Bebebelabbes, Bebe des corroyeurs, et Bebe elzoco, qui sont vers le couchant ; et dans la forteresse, il y a la porte que l'on nomme de la Trahison » (p. 47). On en trouvera l'indication dans les notes précédentes, sauf pour la dernière, que je ne connais point et pour Bebe el zoco, c'est-à-dire *Bāb es sūq*, qui est sans doute Bāb Aġmat. — Léon dit (I, 171) qu'il y avait vingt-quatre portes, mais il n'en donne point les noms.

(1) Tlemcen est trop connu pour qu'il soit permis d'annoter le court texte du *masālik*. — Voy. l'excellent petit *Guide de Tlemcen*, d'Alfred Bel, Oran ; et les *Monuments arabes de Tlemcen*, de W. et G. Marçais. Paris, 1903. — Qalqachandi, V, 150, attribue au *taqwim* seul une courte notice qui paraît être une combinaison d'Abul Féda (p. 137) et d'Edrisi, vu à travers le *masālik*.

(2) Cette page et celle qui y correspond dans le *ṣubḥ* de Qalqachandi (t. V, p. 150) posent une fois de plus la question de la valeur des textes géographiques que nous possédons. Je crois, après lecture du *ṣubḥ*, que la citation d'Edrisi s'arrête après la phrase sur les abricots : quoi qu'il en soit, ce n'est nullement le texte de l'édition Dozy (p. 80, trad. p. 92), ni la traduction latine de la variante (trad. p. 92). D'autre part, le *ṣubḥ* donne une longue citation du *taqwim*, avec mention d'Ibn Sa'id, qui n'est pas le texte publié par Reinaud : des bouts de phrase qui sont du *masālik* sembleraient prouver que Qalqachandi a fait un amalgame de textes, puisque les dates interdisent que le *taqwim* ait copié le *masālik* ; mais les passages communs sont évidemment de l'Ibn Sa'id, source commune d'Abū l Fida, d'El 'Omari, même de Qalqachandi, qui l'ont sans doute utilisé chacun à sa manière.

presque aussi belles que celles de Damas. Des moulins sont construits sur sa rivière qui se déverse dans un grand bassin, construction antique (1) ; sa chute fait un bruit qui s'entend à distance. Puis il tombe dans une autre rivière, après avoir traversé des jardins, qu'il contourne au sud et à l'est. Les petits navires pénètrent, dans cette rivière, à l'endroit où elle tombe dans la mer. C'est une demeure de religieux savoir, tout au milieu des tribus berbères, et le rendez-vous des marchands de tous pays. La terre y est propice à l'agriculture et à l'élevage. Elle a de nombreuses forteresses, et une suite de ports : les plus connus sont Honéin qui est en face d'Alméria, et Oran. Tlemcen est une place, solide au dernier point, extrêmement forte, bien qu'elle soit dans une plaine ; l'art de l'ingénieur en a fait une forteresse. Abū Ya'qūb Yūssef, oncle maternel du sultan actuel Abū l Ḥassan, l'assiégea pendant près de vingt ans, et construisit auprès d'elle une ville qu'il appela Tlemcen la Neuve (2) ; il mourut, et les habitants de Tlemcen appelèrent cette année-là l'année de la délivrance ; ils en firent des inscriptions sur leurs maisons et y gravèrent ces mots : « Combien est proche la délivrance de Dieu ! » Alors, une année complète après la délivrance de la retraite des Mérinides, Abū Ḥammū, qui fut le père du sultan Abū Tašfin, décida que toutes les ressources du pays seraient employées à constituer les approvisionnements de la ville et à fortifier ses murailles ; il ne négligea rien des besoins d'une ville assiégée pendant un grand nombre d'années ; il y amoncela les vivres et les armements, et alla jusqu'à faire fondre et clarifier des graisses et à en emplir les bassins à eau (3). Il emplit les bastions de sel,

(1) Je ne sais si la phrase sur l'origine « antique » du *ṣahrij* est d'Edrisi ou d'Ibn Sa'id ; quoi qu'il en soit, la source d'El 'Omari rapporte une tradition qui, fort indirectement, ramène à l'opinion d'Azéma de Montgravier qui considérait le grand bassin de Tlemcen comme un travail romain (W. et G. Marçais, *Mon. ar. Tlemcen*, p. 126). L'architecture du bassin impose au moins une restauration complète par les 'Abdelwādites, et nos auteurs inclinent à l'attribuer à Abū Tašfin entre 718 et 737 = 1318-1337. Le texte du *masālik* prouve que le *ṣahrij* était utilisé antérieurement, mais rien de plus.

(2) Le *ṣubḥ* (V, p. 150) ne donne que des fragments de cette page du *masālik* ; l'édition a gardé « Fās la Neuve » au lieu de « Tlemcen la Neuve ».

(3) Voir pour la préparation de la graisse fondue et clarifiée, Ja'far ed Dimišqi

de charbon de bois et de bois ; le sol, dans l'intérieur de la ville, ne fut plus qu'un silo à grains.

A la mort d'Abū Ḥammū, il eut pour successeur son fils Abū Tašfin qui accrut la puissance défensive de sa capitale en faisant de nouveaux approvisionnements et en augmentant les murailles et le matériel de guerre. Il y éleva aussi des constructions d'une architecture admirable, des pavillons d'une forme rare, de vastes bassins, des châteaux aux fortes défenses ; il planta des jardins en toutes sortes de fruits. Puis il alla assiéger Bougie, fit camper son armée sous ses murs et y installa des travaux d'attaque. Alors les Almohades (Ḥafsides) appelèrent le sultan mérinide à l'aide. Celui-ci envoya à Abū Tašfin des docteurs en la loi, des hommes pieux, de grands personnages, qui lui conseillèrent de faire la paix ; mais il ne voulut que violence et ruine. Alors Abū l Ḥassan marcha contre lui et le pressa d'un siège vigoureux. Il construisit, pour le réduire, une ville qu'il appela El Manṣūra, et pendant quatre années, il maintint un siège fort étroit contre Tlemcen, qu'il prit à la gorge, dressant contre elle ses machines de guerre (1). Il lui coupa les routes en toutes directions, et ne permit à personne d'y entrer ni d'en sortir. Le sultan Abū Tašfin et la population de la ville serrée comme lui à la gorge ne sentaient point se relâcher son étreinte, ni s'alléger leur angoisse, et ne voyaient luire devant eux aucun éclair de salut. Cependant, malgré cette angoisse extrême, ils restaient admirablement défendus par la forte position de la ville, l'abondance de l'eau et des vivres. Mais la ville ne renfermait pas de source suffisante à ses besoins, et l'eau lui parvenait d'une fontaine extérieure à la ville, dont nul ne connaissait la source dissimulée par des constructions solides. Nul n'en connut le lieu jusqu'au jour où sortit de

(*iš̄āra*, p. 32) ; et (*ibid.*, p. 33) des considérations sur l'avantage qu'une provision de bois procure à des assiégés, en les dispensant de brûler les portes et les toits de leurs maisons.

(1) Sur le grand siège de Tlemcen (1335-1337), voir notamment *Berb.*, trad. p. 220 et s. ; Bargès, *Tlemcen* ; A. Bel, *Guide de Tlemcen*, et Yaḥya ibn Ḫaldūn, I, 189 ; sur El Manṣūra, W. et G. Marçais, *Mon. ar. Tlemcen*, p. 192 et s., et pour les travaux d'investissement ordonnés par Abū l Ḥassan'Ali, *ibid.*, p. 209 et s.

la ville quelqu'un qui la connaissait bien, l'un des maçons spécialement chargés de surveiller les travaux au moment où le sultan l'avait construite. Il en révéla l'existence au sultan Abū l Ḥassan et le renseigna sur son emplacement. Le sultan la fit couper, la détourna et la répandit dans une autre direction (1). Les habitants durent se contenter de la source intérieure de la ville et de l'humidité venue du ciel ; cependant ils ne montrèrent ni faiblesse ni découragement devant la privation possible de vivres, car ils en avaient en réserve, jusqu'à des quartiers de viande séchée et des conserves de graisse fondue, dont le goût ne s'altérait pas ; car le pays du Maghreb est caractérisé par la longue conservation de ce qu'on y met en réserve. Le blé et l'orge s'y conservent parfois soixante ans sans se gâter ni se piquer ; on le sort du silo après l'avoir enfermé ce long espace de temps, on le sème et il pousse ; cela a lieu spécialement à Tlemcen sur la côte africaine, et à Tolède en Espagne. Dans son livre intitulé *Le gouvernement des rois*, Ibn Zāfir rapporte que le blé restait quatre-vingts ans enfermé dans les silos, qu'on l'en sortait et qu'on le semait. La longue durée de sa conservation ne faisait qu'accroître sa pureté, et le long séjour dans le silo sa qualité (2).

Revenons à Tlemcen, et disons qu'elle est située au sud-est de Fez. Elle a trois murs d'enceinte (3) et du côté de la citadelle, six murs d'enceinte qui pénètrent les uns dans les autres. Et l'on ne saurait s'imaginer qu'elle put être prise. Cependant Dieu rendit aisé au sultan Abū l Ḥassan le Mérinide toutes

(1) Cet incident très intéressant du siège n'a pas été rapporté par Ibn Khaldoun.

(2) Pour l'Arabie et l'Egypte, voir Landberg, *glossaire datinois*, I, 815.

(3) Sur l'enceinte de Tlemcen, voir W. et G. Marçais, p. 113 à 135. La tradition orale dit que la ville avait sept enceintes. Sur le terrain, il m'avait paru impossible de reconstituer les défenses d'une partie des murailles. W. et G. Marçais reconnaissent, sur les côtés les moins menacés, une muraille avancée, donc une double enceinte. Du côté du nord-ouest, ils admettent une troisième ligne de défense, bien visible, qui comprenait le fort d'Imāma détruit par 'Oṯmān le Mérinide, ce qui confirme l'indication du *masālik*. Quant à l'ensemble très confus de murailles qui s'étagent sur les pentes d'el Qala'a au sud de la ville, et où le *masālik* compte six enceintes, W. et G. Marçais renoncent à y donner une destination précise ; mais leurs conclusions, comme mes propres observations, ne sont point en contradiction avec l'indication d'El 'Omari.

les difficultés de sa conquête, et, en sa faveur, l'avilit ; il lui prit les mèches de ses tempes (1) et la domina toute entière, en toutes ses parties.

Après avoir décrit les trois capitales, nous donnerons sur le pays des indications qu'il n'y a point de mal de mentionner. Nous commencerons par parler de Ceuta, car sa renommée vole par le monde, à cause de sa position sur le détroit, sur la rive duquel elle est située à l'entrée de la mer Océane. Elle est placée sur un promontoire qui est fort étroit du côté du Maroc, et la mer Océane l'entoure à l'est, à l'ouest et au sud ; si les habitants voulaient, ils pourraient y faire arriver la mer du côté du nord, et elle serait alors séparée du continent : une île (2).

(1) J'ai conservé l'expression : « prendre la mèche de ses cheveux ». Dans les mœurs bédouines, couper la *nâṣiya* à un ennemi vaincu, c'était le réduire en esclavage, le déshonorer à jamais et rendre terrible le retour dans sa tribu : conf. l'orgueil des Germains et d'autres peuples pour leur chevelure. Il y a là un usage voisin de la chasse à la chevelure remplaçant la chasse à l'homme. Sur les rites de la chevelure, voir l'article de Sikes dans Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, VI, p. 474 et s., avec les références : Rob. Smith, Wilken, Van Gennep, etc. ; ajouter : Jaussen, *Arabes au pays de Moab*, p. 94 et 95 ; quand on relâche un meurtrier sur lequel on aurait pu exercer le talion, « avant de le renvoyer, on lui coupe les cheveux, lui rase le tour de la tête, ainsi que les tempes et le menton ».

(2) La notice de Qalqachandi sur Ceuta (V, p. 157) est composée de fragments du *taqwim* qui ne sont pas exactement conformes au texte imprimé et qui, par leur ressemblance avec le *masâlik*, peuvent être du Bekri ou de l'Ibn Sa'id ; de quelques passages du *masâlik*, et enfin un extrait du *rawḍ el mi'ṭar* qui, bien qu'il n'apporte rien de très nouveau, paraît utile à reproduire ici : « Ceuta se compose de sept petites montagnes accolées les unes aux autres et habitées ; elle est longue d'un mille de l'est à l'ouest. Elle a deux portes du côté de la terre. A deux milles du côté de l'ouest s'y accole une montagne appelée le mont Mûsa, du nom de Mûsa ben Noṣaïr, le conquérant de l'Espagne. Cette montagne est couverte de jardins, d'arbres et de nombreux villages. Dans cette région, on cultive la canne à sucre, qui en est exportée dans les pays voisins. Ceuta a, dans la mer, un fleuve d'eau douce. Elle renfermait une église dont on a fait une mosquée. On y extrait, de la mer, l'arbre à corail, que n'égale aucun autre corail. En face d'elle, en Andalousie est Algésiras, et la mer Romaine est si étroite entre ces deux points que, quand le temps est clair, on aperçoit ces deux cités l'une de l'autre. C'est de là qu'est venu [au détroit] le nom de « mer de la rue », *baḥr eṣ ṣoqâq*. Le mouillage de Ceuta est à l'est. On y trouve la plupart des objets curieux que renferme le monde. Le blé n'y pousse point et est objet d'importation. On y pêche toutes sortes de poissons, une centaine d'espèces. Algésiras est en face. »

Les géographes arabes, sauf Békri et Edrisi, n'ont que de brèves indications sur Ceuta : Moqaddesi, p. 229 ; Dimišqi, p. 136, 144 ; Ya'qût, *mo'jam*, III, p. 30 ; *Extraits Fagnan*, p. 168 et 187. Léon (I, p. 490) signale l'importance et l'ancienneté de Ceuta : on en peut voir la rivière de Grenade, c'est-à-dire la rive andalouse, et « discerner les diverses espèces d'animaux sur l'autre rive ».

Les fruits y sont abondants ; on y trouve la canne à sucre, mais pas en grande quantité. Elle est défendue par de nombreuses tours et par de grandes murailles de roc qui l'entourent. De même, elle est encerclée par la montagne de la rade, qui est à l'est. Le faubourg est entouré de murs. Elle a des bains où l'eau est apportée de la mer à l'air libre, par des roues hydrauliques (1). Du mur ouest qui fait le tour du faubourg à l'extrémité de la presqu'île, la ville a cinq milles de long. Elle est restée ville de science et de jurisprudence. El Ḥijāri (2), au

(1) La notice du *masālik* sur Ceuta est en grande partie copiée dans Békri (p. 102, d. l. à p. 103, l. 12 ; trad. de Slane, *J. Asiat.*, 5e série, t. 13 (1859), p. 190 et s. et 313 et s.), et la comparaison des deux textes est précieuse. Malheureusement elle ne réussit pas à y faire comprendre l'indication relative aux bains. De Slane (*ibid.*, p. 191) a compris que l'eau de mer était apportée dans les bains à dos de bêtes (?). Le mot douteux est lu par l'éd. de Tunis, *fi es sawāni*, « sur des roues hydrauliques », ce qui me paraît plus admissible que *fi š šawāni*, « dans des barques », qui n'est pas satisfaisant ; ou que *fi t tawāni*, « grands vases à lait », ce qui est bien douteux. Dans un autre passage (p. 197 c.-d.), le *masālik* dit simplement qu'on apporte l'eau potable à Ceuta de Balyuneš, par mer. Ce texte, qui n'est pas copié de Békri, en dérive cependant, comme on va le voir. Sans chercher davantage à préciser le sens du passage, on peut du moins rappeler les textes qui peuvent avoir créé quelque confusion.

Békri, en parlant de la côte où est situé Balyuneš, dit (trad. t. 13, p. 313) : « plus loin, on rencontre la localité appelée *mā el ḥayāt*, « l'eau de la vie », où l'on trouve sur la plage, entre les pierres qui sont au pied d'une colline de sable, plusieurs sources qui fournissent une eau excellente. Les vagues arrivent jusqu'à cette colline. Pour peu que l'on creuse dans ces sables, on fait jaillir de l'eau douce ». Puis Békri rappelle l'histoire du poisson et de Moïse (voir p. 197 c.-d.), qui se rattache étroitement à la légende de la « source de la vie », de l'eau de l'éternelle jeunesse. Ce passage peut avoir causé l'imprécision du précédent.

D'autre part, Békri, parlant de l'adduction de l'eau à Ceuta, ajoute (p. 103, d. l. : trad. t. à p. p. 236, *J. Asiat.*, 13, p. 192 et 333) : « L'eau y est amenée du fleuve Awiyat (?) le long du rivage de la mer méridionale (?), dans une canalisation, jusqu'à l'église, qui est aujourd'hui la grande mosquée. » Comp. Edrisi, 193, trad. 234.

Enfin ces traditions ont pu être contaminées par celles qui rappelaient la célèbre digue d'Alexandre, dont la description la plus complète, sinon la plus claire, a été écrite par Dimišqi (p. 136-138). Voir c.-d. p. 241, n. 1.

Le *ṣubḥ* (V, p. 158) cite ce passage du *rawḍ el mi'ṭar* (voir p. 195, c.-d., note 2) : « Ceuta a un cours d'eau douce dans la mer », sans faire le rapprochement avec la citation du *masālik* qu'il a faite à la page précédente. Le *taqwim* abrège Ibn Sa'id ou peut-être le *rawḍ*.

Il résulte au moins de tout cela que dans le texte du *masālik*, il s'agit toujours d'eau douce. Il est probable qu'une ancienne canalisation romano-bysantine amenait de l'eau douce à Ceuta, peut-être avec une roue hydraulique ; des faits sismiques, ou simplement le manque d'entretien ont supprimé la canalisation, mais une tradition a subsisté et il en reste peut-être des traces dans l'indécision des textes.

(2) 'Abd Allah ben Ibrāhim el Ḥijāri, né à Guadalaxara en 1106, mort en 1155, après avoir été captif des chrétiens ; de Slane (*Prolég.*, I, X) dit qu'il mourut à

début du livre *Sur les auteurs du Maghreb*, dit qu'elle fut la première ville construite sur la côte marocaine. Elle est l'un des grands ports de mer ; car les navires musulmans et chrétiens s'y rendent en grand nombre, de toutes les régions et de toutes les parties du monde, dont on y trouve presque tous les produits. Elle est riche et agréable.

La mer, en cet endroit, est étroite, et quand le temps est clair, les habitants voient Algésiras, qui lui fait face de l'autre côté en Andalousie. Ils boivent de l'eau qui leur est apportée par mer de Balyuneš (1) ou d'autres lieux de plaisance des environs. A l'intérieur de la ville, il y a des bassins pour l'eau de pluie. Les moutons sont importés ; le blé ne pousse point sur son sol, et il est l'objet d'une grosse importation. Là se trouve le rocher où l'on dit que Moïse s'est retiré (sur lui le salut !), mais ce n'est pas une tradition solide. Les poissons y sont nombreux, notamment une espèce appelée poisson de Moïse par souvenir de son poisson, « qui suivit son chemin en passage souterrain » (2) ; sa chair est efficace contre la

Ceuta et conserve la date de 591 = 1194 donnée par Casiri (II, p. 101). Son principal ouvrage est intitulé *el mushib fi faḍāil* (ou *ǧaraib*) *ahli l maġrib*, ou, selon Ḥ. Ḫalfa, *el mushib fi aḫbār el maġrib* ; c'est un ouvrage considérable, utilisé par El Maqqari et par Ibn Sa'id, et malheureusement perdu. Les copistes ont naturellement écrit *Ḥijāzi* in *masālik, moqaddima* d'Ibn Khaldoun, Ḥaji Ḫalfa (II, p. 251) ; mais ce dernier, dans un autre passage (V, p. 544), épelle le mot « avec un r ». — Voir Pons Boigues, *ensayo bio-bibliografico*, Madrid, 1898, p. 221, et ses références.

(1) Sur Balyūneš, voir Békri, p. 106 ; trad. *Journ. As.*, 5e s., 13, p. 313 ; Abū l Fida (p. 123) la cite, en disant qu'elle est dominée à l'est par une montagne où abondent les singes. Y a-t-il un rapport entre Balyūneš et le Vignones de Léon (I, p. 490), vergers dans la banlieue de Ceuta (Békri, p. 102 et 106 ; Edrisi, p. 167 ; trad. p. 200 ; Marmol, II, p. 237), pour lesquels Massignon (p. 242) donne une indication vague ? Békri place Balyūneš dans le territoire de Tanger, après Marsa Mūsa où les singes pullulent : « c'est un grand bourg fort peuplé, où les fruits abondent ; à l'ouest, une rivière sur laquelle il y a des moulins, va tomber dans la mer ». Et c'est au delà que se trouve la localité « eau de la vie », où Békri situe l'histoire du poisson de Moïse. — Voir c.-d. p. 196, note 1.

Maqqari (éd. 1302, I, 471) rapporte des vers d'Ibn Sa'id qui célèbrent « Banyūneš, le lieu de plaisir à Ceuta », ses roues hydrauliques et ses vallons. Comp. Müller, I, 25.

Les intéressantes « étymologies magrébines » de Georges S. Colin, dans *Hespéris*, 1926, viennent préciser le rapprochement que je n'osais faire. Belyūneš est le roman hispanique *bunyolex*. L'orthographe *Banyūneš* de Maqqari confirme la variante d'Idrisi *Benyuleš*, citée par Colin (p. 60). Voir *additions*.

(2) *Coran*, 18, p. 60. Le poisson de Moïse est dans le *Coran*, 18, 60 et s. ; mais je ne sais pas quand la légende se développant s'est fixée à Ceuta. Bohari (trad.

pierre, et elle est aphrodisiaque. On le trouve dans la mer, près de la montagne de Ceuta appelée mont de Moïse (sur lui le salut !). Là se trouvent les sables d'où viennent sourdre des eaux douces qui se divisent en petits ruisseaux sur le bord de la mer.

Comme Ceuta est près du détroit où commence la mer Syrienne, on appelle celle-ci la mer de Ceuta.

Ceuta fut la capitale des 'Azéfi, jusqu'à la conquête par les Béni Merin. Le personnage qui y régnait, Ibrahim, entra en relations avec le sultan Abū Sa'id, prit, dans son intérêt, l'autorité sur son souverain, Moḥammed ben El 'Ayid 'Ali El 'Azéfi et s'empara de la ville par la douceur, non point par le sabre. Celui-ci la remit au sultan qui leur donna en échange de quoi les satisfaire, cadeaux, fermes, dotations considérables. Ils demeurèrent avec lui à Fez, jouissant de considération et d'honneurs (1).

Houdas, III, p. 369 ; conf. 'Aini, IX, p. 25) ; Abu Ḥāmid, éd. Ferrand, *J. As.*, 1925, II, 102 ; Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, éd. Gaston Wiet, III, 102 ne nomment pas le pays où le poisson disparaît. Damiri (I, p. 245) connaît tous les détails de l'événement ; le poisson de Moïse est à Ceuta ; il a l'air d'une moitié de poisson ; il était en effet mort, et il a été ranimé par la source de vie dont a bu El Ḫiḍr. Voir *Friedländer, loc. cit.* ; Brunot, *la Mer*, p. 181, et *lexique maritime*, p. 34 : ce poisson est la sole ; Basset, *Nédroma et les Traras*. A l'ouest du Ceuta, se trouvait *Marsā Mūsā*, le port de Moïse, qui fut négligé pour Qaṣr eṣ ṣeġir. — On a vu (p. 195, note 2) une tradition selon laquelle le mont Mūsā appartient non point au prophète Moïse, mais au conquérant de l'Espagne.

(1) Ce passage reste pour moi incompréhensible : le *ṣubḥ* (V, p. 160) n'y fait aucune allusion. — Voici comment l'histoire des 'Azéfi est racontée par Ibn Khaldoun : Ceuta, sous la dynastie almohade, avait pour gouverneur un homme de confiance du sultan, qui à la fin de la dynastie fut un 'Azéfi, qui se rendit indépendant à Tanger. Le Mérinide Abū Yūssef Ya'qūb prit Tanger en 1273, et El 'Azéfi resta à Ceuta en payant tribut (*Berb.*, trad. IV, p. 64-66 ; *Qirṭās*, p. 209). En 1278, Abū l Qāsim Ibrahim el Faqih el 'Azéfi laissa le pouvoir à son fils Abū Ḥatim Aḥmed, qui prit pour lieutenant son frère 'Abd Allah Abū Ṭāleb. Ceux-ci furent trahis par le gouverneur de la place qui la livra au sultan naṣride (jeudi 27 šawwāl 705 = 13 mai 1306) ; la famille 'azéfi fut transportée à Grenade (*Berb.*, trad. IV, p. 159 ; *Benu Naṣr*, trad. p. 26 ; Ibn el Ḫaṭib, *roqm*, p. 116). Mais en 1310, Yaḥya ben Abi Ṭāleb el 'Azéfi devint gouverneur de Ceuta pour le sultan mérinide Abū r Rabi', et il y rentra avec son frère 'Abd er Raḥmān et toute sa famille (*Berb.*, trad. IV, p. 198). Yaḥya voulant jouer un rôle entre le Maroc et l'Espagne, intrigua avec les « défenseurs de la foi ». Une armée mérinide, commandée par le vizir Ibrahim ben 'Aissa, vient l'assiéger en 1316, et Ibn Khaldoun (*Berb.*, trad. IV, p. 199) raconte comment le fils de Yaḥya gardé en otage par le vizir fut repris par son père. Yaḥya se soumit en 1319 et mourut en 1320.

Son jeune fils Moḥammed lui succéda, sous la tutelle de son cousin Moḥammed ben 'Ali ben Abī l Qāsim El Faqih. C'est alors que se produisent des troubles, que les historiens semblent mal connaître. Le sultan mérinide assiège la ville ; Mo-

Nous parlerons ensuite de Tanger, car il n'est point d'auteur, écrivant sur ce sujet, qui ne fasse mention de cette ville : c'est une antique capitale, d'une renommée lointaine. C'est une ville forte, entourée d'une muraille, sur le littoral du détroit ; et c'est un port de relâche pour les navires légers. Elle fut la capitale de ce pays avant l'Islām et à l'époque de la conquête de l'Espagne. Aussi la trouve-t-on largement décrite dans les anciens ouvrages composés sur le sujet qui nous occupe. On y trouve les fruits en abondance, particulièrement le raisin et la poire. Les habitants se distinguent par une pauvreté d'intelligence et une faiblesse de jugement qui sont célèbres, bien qu'ils aient pour compatriote Abū l Ḥassan Ibn Sā' eṣ Ṣanhāji eṭ Ṭanji, dont l'éloge a été fait par El Fatḥ, l'auteur des *Colliers d'or natif* (1), l'appelant « montagne de calme et de dignité, jardin de renommée éclatant de fleurs » et décrivant son savoir religieux, son éloquence et ses connaissances médicales. C'est à elle qu'il fit allusion dans un poème où décrivant un jardin arrosé de l'eau du ciel, il dit :

« Les nuages se sont arrêtés sur elle, comme s'arrête un être apitoyé, et ils ont pleuré sur elle de leurs yeux et de leur cœurs. »

« J'étais émerveillé de voir les fleurs rire de leurs larmes et se réjouir de leur air sombre (2). »

Et encore : « En ton cœur, des morts sont étendus déjà ; en chaque défilé il en est un gisant ; »

« Les cottes de maille peuvent garantir des hautes lances, mais elles ne défendent point des regards (4). »

ḥammed ben 'Ali cherche à résister, mais les notables livrent Ceuta et les 'Azéfi au sultan mérinide qui s'en empare sans combat en 728 (1327-8). On retrouve Moḥammed ben 'Ali, commandant de la flotte mérinide contre les chrétiens en 740 (1339-40). Voir *Berb.*, trad. IV, 220, et Müller, *West. Araber*, I, 120.

L'*Istiqṣa*, après avoir copié Ibn Khaldoun, cite (II, p. 57) un passage de l'*Iklil* d'Ibn el Ḫaṭib qui n'éclaircit rien. Moḥammed ben Yaḥya aurait été dominé par son oncle (?) et serait allé se fixer en Andalousie.

(1) *Qalāid el 'iqyan*, recueil de biographies de personnages importants de l'Andalousie, par Abū Naṣr El Fatḥ ben Ḫaqān (m. 1134) : voir Brockelmann, *G. A. L.*, I, p. 339.

(2) *Qalāid*, p. 259, mètre *kāmil*.

(3) *Ibid.*, p. 263, mètre *wafir*.

(4) Le second vers est au *ṣubḥ*, V, 170.

De Tanger également est originaire Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Aḥmed el Ḥaḍrami eṭ Ṭanji, qui a dit :

« Mon cœur, même quand ils lient les charges (pour le départ), garde en lui sa peine ; et mes larmes, quand ils rompent les liens qui nous unissent, coulent sans fin ; les êtres unis, se joignent. »

« Avares d'adieux, ils les ont négligés par générosité ; mais parfois nous nous taisons et les larmes parlent. »

« Ils ont dit : un départ est proche. Nous avons répondu : c'est la vie, départ et éloignement de nous. »

« Ils ont été ardents à dire adieu et à abandonner ; bien des remèdes ont fait mourir le malade (1). »

Nous avons reproduit les indications de l'auteur des *Colliers d'or natif*, et nous avons copié ces passages pour montrer l'autre face des choses et faire voir que Tanger, malgré la réputation de sottise de ses habitants, compte des hommes pareils à celui-ci, dont la marque est l'esprit et dont le mérite est évident.

Nous parlerons ensuite de Sijilmassa (2), car c'est une des plus importantes des villes du Maghreb, et la porte du Sahara vers le pays des Noirs et le pays de l'origine de l'or (3) ; et une circonstance étrange de sa culture nous conduira à en parler, s'il plaît à Dieu. Nous dirons d'abord que Sijilmassa est une cité considérable au sud des autres villes du Maroc, toute voisine du Grand Désert, l'une des plus grandes villes du Maghreb et des plus illustres dans l'univers. Traversée par une grande rivière, elle a des châteaux solides, des constructions élevées, de hautes portes ; l'air y est sain à cause de la proximité du désert ; le sol est une plaine de terre saline (4). Ses faubourgs importants ont ceci de particulier que leurs habitants ne connaissent pas la lèpre (5), mais qu'ils sont atteints

(1) *Qalāid*, p. 263, mètre *ṭawil*. Le dernier vers est en *ṣubḥ*, V, 170.

(2) Pour Sijilmassa, voir la bibliographie donnée par Gabriel Ferrand dans *tuḥfat al albāb*, p. 243, note 4.

(3) Sur la récolte de l'or, voir p. 71 c.-d.

(4) J'avais conservé *saḫiya* « au sol meuble » que donne les manuscrits ; mais je suis revenu au *sabḫiya* du texte de Tunis, à cause du passage de Békri « *arḍuhā sabḫa* » (p. 148 ; trad. 328) ; mais le texte de Békri est peut-être fautif.

(5) Békri (p. 148, l. 20 ; trad. II, p. 401) dit qu'à Sijilmassa, « les lépreux font

d'un suintement des paupières. Sa palmeraie donne des dattes en abondance, de diverses espèces, que l'on exporte dans tout le Maghreb. Ses dattes sont si supérieures aux autres qu'on y compare les dattes de l'Irāq et qu'elles sont proverbiales en Occident. Elle a des jardins de légumes verts, malgré la pauvreté du terrain et la rudesse des habitants.

Son fleuve, dit Ibn Ḥawqal, á une crue d'été, comme le Nil (1). Le grain produit au centuple, comme en Egypte. Parfois on sème le grain ; on fait la récolte, la tige reste en terre jusqu'à l'année suivante ; ensuite on irrigue ; le grain pousse ; on le récolte ; et ainsi de suite pendant sept années qui donnent sept récoltes, avec une seule semence (2). Ibn Sa'id dit que El Jadali rapporte que la première année, on récolte du blé, mais les autres années,c'est de l'épeautre,intermédiaire au blé et à l'orge. Ibn Sa'id ajoute que les habitants sont riches ; ils font le commerce avec le pays des Noirs. J'ai vu, dit-il, un billet de quarante-deux mille dinars souscrit par un habitant de Sijilmassa à un compatriote (3).

La ville de Sijilmassa est à l'extrémité du pays habité ; il n'y en a plus au sud de cette ville. C'est par elle que les

métiers de vidangeurs, et les maçons sont juifs ». Quelques lignes plus haut, il dit que la lèpre n'y est point contagieuse et que chez les étrangers qui l'y apportent elle reste stationnaire.

(1) Je ne sais pas retrouver les sources du *masālik* et du *ṣubḥ* qui donne une notice étendue (V, 163). Il y a un fonds d'Ibn Ḥawqal, puis d'Edrisi (1154), peut-être à travers Ibn Sa'id qui l'a remanié. C'est ce dernier ouvrage qu'il faudrait posséder pour pouvoir suivre les emprunts des géographes arabes à leurs prédécesseurs.

(2) L'histoire du blé qui pousse sans semence est un peu partout sur Sijilmassa : dans Békri (p. 151 ; trad. 336) qui ne parle que de trois récoltes au lieu de sept ; dans Edrisi (p. 60 ; trad. p. 70), qui renvoie à Ibn Ḥawqal (p. 65), sous une forme un peu différente.

(3) Le *masālik*, copié par le *ṣubḥ* (V, p. 164, 20), attribue le renseignement sur le chèque à Ibn Sa'id. Mais la source est Ibn Ḥawqal (p. 42, 70). Comp. Mez, *Renaissance*, p. 447.

Le terme arabe est *ṣakk*, qui désigne aussi un acte de nomination de fonctionnaire, comme le montre un passage du *ṣubḥ* (X, 299) que je crois utile de traduire : « Les actes qui sont dressés à ce sujet prennent (au Maroc) le nom de *ẓāhir* ou de *ṣakk* ; le mot *ẓāhir* désigne « celui qui vient en aide » ; cet acte du calife est en effet une aide pour celui auquel il est adressé ; pluriel *ẓahā'ir*. Quant à *ṣakk*, pl. *ṣukūk*, *'aṣukk* et *ṣikāk*, qui signifie un écrit, c'est un mot persan *čekk* arabisé ; mais les modernes ont cessé d'employer le mot *ṣakk*, car, dans l'usage courant, il a le second sens du mot, qui est « soufflet », et l'on s'en tient au mot *ẓāhir* ». Et cela est encore vrai en 1927. — Comp. *ṣubḥ*, XI, 6.

marchands s'en vont au pays des noirs avec le sel, le cuivre et les cauries, et qu'ils en reviennent avec de l'or. Plus loin, il n'y a plus que Tabalbalet (1) dans le désert jusqu'à Iwalaten (2); et ces deux villes sont séparées par une immense étendue, de quatorze jours, dans laquelle on ne trouve point d'eau et où ne peuvent s'aventurer que des chameaux habitués à supporter la soif. C'est une région aux horizons sauvages, dont les chemins sont inconnus ; pour que les voyageurs se décident à en affronter les périls, il faut le grand profit qu'ils tirent des noirs ; ils emportent des marchandises sans valeur et rapportent l'or brut, à pleine charge de chameaux.

Le sultan, les cheikhs et tout le *jund* portent des turbans longs et légers, de petite largeur, en toile, et ils mettent par-dessus des voiles (3), dont ils s'enveloppent les épaules depuis les yeux (4). Ils portent le sabre à la mode bédouine (5) ; ils

(1) Au Sahara. Léon l'appelle Tebelbelt : Massignon, p. 260.

(2) Walata, I. Baṭṭūṭa, IV, 385 s. ; Delafosse : Af. Occid.

Le *ḍabḥ* (V, p. 164, 14) note les chiens comestibles d'Edrisi (p. 61, 3), mais non son lézard (p. 61, 5) ; le *masālik* ignore l'un et l'autre.

(3) *Iḥrām*, plur. *iḥrāmāt*, a déjà été signalé, dans le sens où il est employé ici, par Dozy (*gloss. esp.*, p. 109 et 110 ; *vêtements*, p. 136 ; *suppl.*, I, p. 279). Le texte le plus important est celui où Ibn Jobaïr (p. 50, l. 14) note qu'au Caire l'imām *ḫaṭīb* porte des vêtements noirs, suivant le rituel abbasside : « une *borda* noire (manteau, dalmatique ?) ; par dessus, un *ṭailasān* de mousseline *šarb* noire, que « l'on appelle au Maghreb *iḥrām* ; un turban noir », etc. C'est bien ainsi que Dozy a compris ce passage (*gloss. esp.*, p. 109) ; mais par inadvertance le glossaire de l'édition d'Ibn Jobaïr semble croire que le mot *iḥrām* s'applique à l'ensemble *borda* et *ṭailasān*. J'insiste sur ce texte important qui précise qu'*iḥrām* de l'ouest est le *ṭailasān* bien connu de l'est, le voile dont les grands personnages, particulièrement les cadis et les juristes, s'enveloppent la tête et les épaules (Dozy, *suppl.* s. v. et *vêtements*, p. 278 ; *Syrie*, int. p. 93, note 6). Même indication dans le commentaire de Hariri (de Sacy, p. 255) : « la *fūṭa* est un vêtement que portent les gens de l'Egypte et de l'Orient, comme ceux du Maghreb et de l'Espagne portent l'*iḥrām* et l'*izār* ». L'*iḥrām*, qui a donné en espagnol *alfarane*, représente donc le voile en tissu léger de laine mêlé ou non de soie que les hommes de haut rang portaient au-dessus de leurs vêtements et dont ils s'enveloppaient la tête et les épaules : c'est le moderne. Sous la forme *ḥirām* (W. Marçais sur Beaussier), c'est le voile des femmes, la grande pièce de tissu léger dont elles s'enveloppent par dessus leurs vêtements.

Le mot dérive sans doute du *iḥrām* du pèlerin, ou du voile des femmes qui les cache au profane, mais je ne sais par quel développement sémantique.

(4) Je lis *jubāb*, « les arcades sourcilières » ; le voile descend, par devant, jusqu'au dessus des yeux, ce qui est encore la mode des personnages importants dans le Maghreb occidental.

(5) C'est-à-dire au baudrier, et non à la ceinture à la mode mameluke.

ont aux pieds des bottes (1), appelées *ṭmāq* (2), et des éperons. Ils portent des ceintures (*moḍamma*) (3), mais ils ne les serrent qu'aux jours de combat ou d'inspection, c'est-à-dire au jour où le sultan les passe en revue ; on en fait en argent, et certains en ont en or, et il y en a qui atteignent mille miṯqāl. Le sultan se distingue par le port d'un burnous blanc fin, que ne revêt aucun autre homme de sabre (4) ; pour les docteurs de la loi

(1) Je lis *'aḫfāf*, plur. de *ḫuff*, bien connu : « bottines hautes sans semelles en maroquin qu'on porte dans les souliers », dit Beaussier. Le mot est aussi courant dans la langue ancienne, mais je ne crois pas que l'ancienne *ḫuff* soit une simple « chaussette de cuir » sans semelle ; voir par ex. Freitag, *Einleitung*, p. 303 ; Tabari, *Histoire*, I, 1930, p.15, où un personnage tire un *ḫanjar* de l'une de ses *ḫuff* ; Hamadani, *maqāmāt*, éd. Beirout, p. 33, 6 ; Dozy, *suppl.* et *vêtements*, p. 155.

(2) *Tumāq*, pl. *atmiqa* ; Dozy n'en donne que des exemples du XIXe siècle (*suppl.* s. v.), sauf Ibn Baṭṭūṭa (II, p. 127) où il s'agit de la botte du cavalier mongol en Irāq. On accepte en général que c'est le turc *ṭūmāq*. Marçais (*suppl.* Beaussier Mém. Cong. Alger) hésite à accepter que *ṭū* ait pu devenir *tu* ; Jean Dony estime que l'objection phonétique est sans valeur en turc, car *ū* de *ṭūmāq* n'est pas long en réalité, et *ṭ* est la conséquence de la prononciation forte du mot. Mais il reste à expliquer comment le mot turc courant en Orient n'est pas resté vivant chez les Mameluks et a été remplacé, parmi eux, par le vieil arabe *ḫuff*. En tout cas, le texte du *masālik* recule son emploi occidental au début du XIVe siècle : ce serait un apport des milices ġuzzes. Par une étrange rencontre, il y a un vieux mot arabe *mūq*, qui signifie « ce que l'on met par dessus le *ḫuff* ». On ne saurait penser à une berbérisation de ce mot.

L'édition du *ṣubḥ* (V, 203), qui écrit *anmiqa*, ajoute : « comme en Ifriqiya, et ils attachent des éperons sur leurs bottes ».

(3) De même au *ṣubḥ* (V, p. 203) : « et ils portent de préférence des *manāṭiq*, c'est-à-dire des *ḫawā'iṣ*, auxquels ils donnent le nom de *miḍammāt* ». Les deux textes concordent donc pour indiquer que ce dernier mot est maghrébin. *Moḍamma* reste marocain pour « ceinture » ; Dozy, *suppl.* s. v., en donne des exemples de la fin du XVIIIe siècle et un autre de Maqqari (II, p. 711, 10) ; celui de notre texte est donc le plus ancien. — Comp. O. de Pressigny sur Rabat-Salé, *notes manuscrites*.

Minṭaq et *niṭāq* sont anciens (*Lisān*, XII, p. 232 et 233) ; Asmā, fils d'Abū Bekr, est surnommé *ḏāt en niṭāqéin* (*ibid.* ; Freitag, *Einleitung*, p. 316 ; Barbier de Meynard, *surnoms*, p. 90 ; Dozy, *vêtements*, p. 420). Il est vivant (Beaussier). Dozy, *suppl.*, cite un fait très intéressant pour l'histoire du port du sabre : Ibn el Athir, IX, p. 133 et Abū l Fida, II, p. 614, rapportent qu'un roi de l'Inde ayant reçu de Yamin ed dawla un don d'honneur (*ḫal'*) comprenant un *minṭāqa*, refusa de le ceindre, considérant cela comme honteux pour lui. Cette répugnance est sans doute du même ordre que la ténacité à conserver le sabre en baudrier, *taqlidan*, à la mode bédouine que le *masālik* signale quelques lignes plus haut.

Le texte du *ṣubḥ* cité plus bas montre que le mot *minṭaqa* ne s'emploie plus, du temps de Qalqachandi, à peine un siècle après le *masālik*, pour désigner la ceinture militaire, et qu'il a été remplacé par *ḫiyāṣa*, plur. *ḫawā'iṣ* ; c'est ce que dit aussi Maqrizi, *ḫiṭaṭ* (Dozy, *suppl.*). La *ḫiyāṣa* est « ce qu'on appelait autrefois *minṭaqa* ». Comp. *Syrie*, intr., p. 91. En disant que la *ḫiyāṣa* est en argent ou en or, les textes veulent dire qu'elles sont d'un tissu de fils de ce métal, mêlés sans doute de soie, avec des plaques d'or ou d'argent travaillé.

(4) Le *burnūs* est un vêtement bien connu ; il suffit de marquer l'intérêt qu'offre sa présence dans la garde-robe du sultan du Maroc au XIVe siècle. Dozy, qui étudie

et les hommes pieux qu'ils appellent les marabouts (1), ce n'est point une faute de s'en revêtir. Telle est la règle pour les burnous blancs (2) ; quant aux autres couleurs, elles peuvent être portées par n'importe qui, sans inconvénient. On ne bat le tambour pour personne en voyage ou autrement, sauf pour le sultan, uniquement.

Es Salālḥi m'a raconté que l'un des principaux personnages de l'entourage (3) du sultan du Caire vint à Fez, y tint cercle et continua à se faire battre le tambour, selon son habitude et celle des gens ayant un cercle. Mais on lui en dénia le droit et on lui ordonna de cesser. Le privilège de battre les tambours est réservé aux membres d'une famille spéciale de Merrākech(4)

Tel est le costume des gens de sabre. Pour les cadis, les docteurs, les secrétaires, la foule, il y a un costume voisin de celui-là, sauf que leurs turbans sont verts (5). Nul d'entre

le mot, in *vêtements*, p. 73, me paraît avoir tiré des conclusions trop précises d'un texte du Qāmūs, qu'il n'avait pas les moyens de contrôler et qui est incomplet ; en effet, le *Lisān* (VII, p. 324 ; conf. 'Aini, *comm.* à Boḫari, IV, p. 521) dit : « c'est tout vêtement, *durrā'a*, *jubba*, *mimṭar*, etc., qui a une tête en dépendant », c'est-à-dire avec un capuchon faisant corps avec le vêtement ; et il ajoute : « suivant El Jawhari, c'est un haut bonnet (*qalansuwa*) que les ascètes (*nussāk*) portaient, au cœur de l'Islam ». C'est ce dernier sens qui confirme les exemples de Dozy, *suppl.*, I, p. 79, sur le « haut bonnet » des condamnés.

(1) *Murābiṭ* n'est donc plus, au Maroc du XIVe siècle, un « homme du *ribāṭ* » au sens de « moine guerrier de la guerre sainte », mais seulement de pieux personnage adonné à la vie ascétique ; c'est bien la confusion connue entre *ribāṭ* et *ḫanāqa*. Mais il est étrange qu'Ibn Faḍl Allah semble l'ignorer et le considérer comme marocain. — Conf. Doutté (*les Marabouts*, Rev. Hist. Rel., XL et XLI), et G. Marçais, *sur les ribats en Berbérie*, *Mél.* René Basset, II, 398 et 413.

(2) Le blanc est donc, au Maroc des Mérinides, la couleur royale : l'étendard du sultan est blanc, comme ses vêtements. Par hommage envers la science religieuse et la piété, les personnages saints portent le blanc ; et les cadis ne jouissent point de cette faveur. Sous les Sa'adiens, la *nozhet el ḫādi* (p. 145) dit d'El Manṣūr qu'il « portait un vêtement blanc, insigne de la dynastie ». Aujourd'hui tous les fuqahā de l'ouest maghribin sont en blanc. Je suis incapable de faire l'histoire du blanc dans le costume arabe. — Voir l'introduction, p. 51.

(3) *Arbāb el ḫalq*, c'est-à-dire les personnages qui ont le privilège d'avoir une *ḫalqa*, un « cercle », une cour d'officiers et de gardes, et celui d'être salués chaque jour, à heures fixes, par des aubades : les battements de tambour sont un signe de souveraineté, comme le *masālik* le montre en décrivant les déplacements du sultan marocain.

(4) Pour le privilège royal de faire battre les tambours, voir l'introduction. Je ne suis pas sûr du texte qui me paraît signifier que les personnages qui battent les tambours royaux appartiennent, à Merrākech, à une famille spéciale.

(5) En 786, on dit d'un cadi du Caire qu'il a l'air d'un maghrébin avec son turban noir sur une *qalansuwa* haute (El Kindi, éd. Guest., 372, 1).— Il faudrait écrire une histoire du costume en Egypte et au Maghreb.

eux ne met de *ṭmāq*, c'est-à-dire de bottes, en ville ; et en voyage, il n'y a nulle inconvenance à ce que l'un d'entre eux en porte, mais il n'a point de sabre (1).

Le sultan a coutume de passer son armée en revue tous les trois mois (2), afin de connaître les présents, les absents, ceux qui sont capables ou incapables de servir. Il sort pour se rendre en un endroit désigné pour cela et situé hors de son palais ; il s'y assied sur une éminence, et les secrétaires s'asseyent plus bas devant lui ; il fait appeler les soldats par leur nom l'un après l'autre, et on note leurs noms et leurs distinctions honorifiques (3). Puis on remet à chacun d'eux sa solde (4). Tel est l'usage pour le *jund* des Andalous qui tirent l'arbalète à pied et pour les Francs. Le reste de l'armée a des dotations foncières, des terres et un cadeau au commencement de chaque année. La solde d'un soldat s'y appelle *rātib*, en Ifriqiya bénédiction (*baraka*), en Egypte et en Syrie *naqd* (argent monnayé) ou *iqṭā'* (dotation foncière) ; mais les choses n'y sont pas les mêmes qu'en Ifriqiya, et dans ce royaume on ne connaît les émirs ni de nom, ni de fait, tels qu'ils sont en Egypte ou en Irān, mais seulement les cheikhs grands et petits, ainsi qu'on l'a dit précédemment en parlant de l'Ifriqiya. Or, au Gharb, il n'y a personne à qui ce titre soit affecté techniquement, alors que l'on sait qu'en Egypte et en Syrie ce nom est donné techniquement à un homme dont dépend un certain nombre de soldats du *jund* (5).

(1) Sur le costume des cadis, etc., comp. *Syrie*, introd., p. 93. Je pense que le texte signifie que ces personnages à caractère religieux portent, s'ils sont en campagne avec le sultan, non seulement des bottes, *ḫuff*, mais peut-être un sabre, comme les autres, car le texte n'est pas sûr.

(2) Pour la revue du souverain ou du chef, *'arḍ*, on peut se demander si El 'Omari ne cherche pas à retrouver les détails de la vie du sultan mameluk ; voir l'introduction.

(3) Je lis *ḫulahum*, en pensant au sens ancien de ce mot qui désignait les ornements que le Bédouin mettait à la poignée de son sabre pour rappeler ses hauts faits. Mais je n'en vois pas le sens ici, bien que le *masālik* parle de « décorations » pour les nègres (p. 66 c. d.).

(4) Pour les soldes, conf. (Ifriqiya) p. 122 c.-d. et l'introduction.

(5) La comparaison que le *masālik* établit entre le Maghreb et l'Orient n'est point très claire (comp. *Syrie*, introd.), et je crois utile de reproduire ici l'interprétation qu'en donne Qalqachandi (V, p. 203) : « (Au Maroc), le *jund* comprend les grands cheikhs, et les petits cheikhs, qui occupent le même rang que les émirs

Abū 'Abd Allah Moḥammed ben Moḥammed Es Salālḥi dit que la rémunération que le sultan donne aux grands cheikhs consiste en une somme annuelle de vingt mille miṯqāl d'or que chacun d'eux prélève sur des tribus, des villages, des fermes ou des forteresses (1). Il retire de ces pays environ vingt mille charges de blé, d'orge et de grains (2) ; chaque année, un cheval avec sa selle et sa bride, un sabre et une lance richement ornés, et une enveloppe (*sebniya*), c'est-à-dire un paquet (*boqja*) (3) d'une étoffe à dessins d'animaux, brochée d'or et fabriquée à Alexandrie, que l'on appelle chez eux *zerdḫāneh* (4) ; deux

de *ṭabalḫāneh* tiennent en Egypte, ainsi que nous l'avons dit plus haut en parlant de l'Ifriqiya. On n'y connaît point le titre d'émir suivi d'un nombre [émir de cent, émir de dix, etc.], comme en Egypte, en Syrie et en Irān. Le titre d'*émir* n'est attribué à aucun chef du *jund* comme un terme technique. Au-dessous des cheikhs vient le commun du *jund*, Andalous et autres, et les barbares francs. C'est ce que nous avons dit précédemment pour l'Ifriqiya sans différence d'organisation. Sur les vizirs, les cadis et les titulaires des fonctions administratives, voir ce qui a été dit précédemment de l'Ifriqiya. » Sur cette assimilation complète de l'organisation mérinide avec celle des Hafsides, voir l'introduction.

(1) L'auteur a signalé plus haut ces revenus qui ne font pas partie de la ferme des impôts (p. 171) ; mais je ne puis préciser quels sont ces revenus.

L'*iqtā'* peut être la concession de tout ou partie de l'impôt. Vers 1246, l'émir mérinide Abū Yaḥya Abū Bekr s'étant emparé de Meknès, fit dotation *'aqta'a* à son frère du tiers de l'impôt de cette ville, en récompense de son intervention (Ibn Ḫaldūn, *Berbères*, IV, 35 ; *istiqṣā*, II, 6).

(2) Le *ṣubḥ* (V, p. 204) ajoute ici : « Chacun d'eux, outre sa dotation foncière (*iqtā'*), reçoit au commencement de chaque année un cadeau (*iḥsān*) qui consiste en un cheval... » Plus loin, le *masālik* distinguant les deux éléments des revenus du *jund*, dit : *er rātib wa l mahāsin* ; le *ṣubḥ* dit : *el iqtā' wa l iḥsān*.

(3) *Boqja* ou *boqša* est un mot turc qui désigne, chez les Mameluks, le paquet de vêtements précieux que le sultan ou les grands émirs accordaient en don d'honneur (voir Dozy, *suppl.* et les textes cités ; *Syrie*, introd., p. 92). Le *masālik* précise que la *boqja* est appelée *sebniya* au Maroc ; c'est ce que deux textes d'Ibn Baṭṭūṭa (IV, p. 142 et 232) cités par Dozy, montraient déjà. *Sebniya* est vivant au Maroc (Dozy, *suppl.* ; W. Marçais, *Textes de Ṭanger*, p. 327), mais non en Algérie ni en Tunisie : *sebniya* est surtout un mouchoir, et un morceau carré de toile doublée et de couleur, servant à envelopper des habits ou des livres ; l'étymologie en est incertaine. C'est bien ce sens qu'il faut donner au texte de Maqrizi (Quatremère, *Mam.*, I, p. 12, note 13) ; le traducteur l'a compris (p. 220) et a renoncé à interpréter *boqja* par « coffre » ; on met, dans le tombeau d'El Mālik eṣ Ṣāliḥ, un paquet de vêtements pour son usage personnel dans l'autre monde, comme son arc et son carquois. J'ai quelques doutes sur l'emploi de *bogja* à Sumatra et aux Maldives (Ibn Baṭṭūṭa, *Voyages*, IV, 142) ; l'auteur, qui disait *sebniya*, aurait dû en outre réagir et l'indiquer ; il y a là l'un de ces nombreux faits où l'on sent l'incertitude de la rédaction des célèbres voyages.

(4) Ce passage du *masālik* (comp. *ṣubḥ*, V, p. 204) précise l'emploi de *zerdḫāneh*, au sens d'étoffe, mot qui paraît être seulement andalou et marocain, d'où l'espagnol *zardahan*, puis *zargahan* et *zarzahān* (Dozy, *suppl.* et *vêtements*) : c'est de l'étoffe d'Alexandrie à dessins d'animaux (voir *Syrie*, introd., p. 91) ou de ce type, avec

pièces d'étoffe de lin fabriquées en Ifriqiya, un voile *iḥrām* et un voile *šāš* (1) d'une longueur de quatre-vingts coudées; deux *qaṣaba* (2) de drap de couleur quelconque (3). Parfois on augmente la part des grands cheikhs, parfois on diminue celle de cheikhs inférieurs qui n'ont pas droit à ce cadeau. Quant aux petits cheikhs, leur solde et leurs revenus fonciers ne sont que de moitié des avantages des grands cheikhs; ils ont en outre, le cheval sellé et bridé, le sabre, la lance, les vêtements. Certains d'entre eux ne sont pas de ce rang et leurs avantages sont moindres.

Dans le *jund*, la classe supérieure, celle des personnages de l'entourage du sultan, reçoit par chaque homme soixante *miṯqāl* d'or par mois; mais elle est peu nombreuse. Parmi la masse, la catégorie la plus haute reçoit chaque mois trente *miṯqāl*, en descendant peu à peu jusqu'à la dernière catégorie qui reçoit six *miṯqāl* par mois. Telle est leur solde assurée; ils n'ont ni terre, ni cultures. Tous ces salaires, dit le même

des filets d'or. Dans les exemples d'Ibn Baṭṭūṭa cités par Dozy, il s'agit donc d'une étoffe de fabrication égyptienne, importée au Maghreb et au Soudan comme objet de luxe. Il me semble que Dozy et Fleischer ont eu raison d'hésiter pour l'interprétation de *Mille et une Nuits* (Breslau, IV, p. 285, 9) où *Ḍawlet Ḥatīm* et *Badi' el jamāl* ne dressent point une tente, mais tapissent la cimaise de leur logis avec un *ḫāiṭ* d'une étoffe ornée de dessins de bêtes.

Le mot est nettement celui qui désigne chez les Mameluks l'une des dépendances de la cour, l'arsenal où l'on conservait les armes (*Syrie*, introd., p. 53). On y gardait aussi les cottes de maille rembourrées et les pourpoints « armés », à la fabrication desquels on employait une grande quantité d'étoffes, dont le choix était confié à un personnel spécial (*ibid.*). On peut supposer que l'une de ces étoffes à figures de bêtes, provenant de la *silāḥḫāneh* ou *zerdḫāneh* du Caire, vint au Maroc ou en Espagne dans les bagages d'un ambassadeur égyptien, ou dans ceux des Ġuzz auxiliaires, et que le nom lui en resta.

(1) *Šāš* désigne à la fois une étoffe de mousseline légère et le voile qui en est fait: voir Dozy, *suppl.*, p. 802 et *vêtements*, p. 235 et s.; *Syrie*, introd., p. 90, 91, 93 et notes. Pour le sens moderne de « calotte » au Maroc, d'où « chéchia », voir W. Marçais, *Tanger*, p. 341. Dans une note sur les coutumes du mariage à la Qala'a des Béni Rāched (Oran), in *Rev. Traditions popul.*, 1907 (février-mars), voir un emploi de *šāš* pour « chemise nuptiale », et les explications incomplètes que j'avais données.

(2) L'édition du *ṣubḥ* (V, p. 204) dit *qaṣabatāni*, comme les manuscrits du *masālik*; mais j'en ignore le sens (Dozy, *suppl.*, II, p. 352 à 354). Ce pourrait être deux « longueurs » de 6 ḏera'a 2/3 (Dozy, p. 353 et *Syrie*, p. 211) de drap; mais je n'ai aucun exemple du mot au sens de mesure d'étoffe.

(3) *Min malfin ya'ni min al jawḥ*; cette expression prouve qu'El 'Omari ignore *malf*, et en signale l'identité avec *jawḥ*, « drap, vêtement de drap ». Voir Dozy, *suppl.*, I, p. 230 et II, p. 613; *vêtements*, p. 127; W. Marçais, *obs. Beaussier*, p. 82, et *Tanger*, p. 470.

personnage, leur viennent en argent, pour leur plus grande facilité.

Le sultan, ajoute-t-il, a coutume de tenir audience tous les jours de bonne heure. Les grands cheikhs y viennent pour le saluer : ce sont eux qui, à sa cour, tiennent le rang des émirs de *tumān* en Irān et des commandants de mille en Egypte. On sert pour eux un repas (1) consistant en des bols (2) de bouillon (3), devant lesquels sont des vases *ṭawāfer* (4), c'est-à-dire des *maḫāfi* (5), contenant des mets de toutes sortes, ainsi que des douceurs (6) faites quelques-unes au sucre, mais pour la plupart au miel ; il y a en des deux sortes, mais le sucre est rare et la plus grande quantité des douceurs sont faites au miel mélangé d'huile. Quand les assistants ont terminé le repas, ils se dispersent dans leurs salles (7). Parfois, après cela, le sultan monte à cheval (8). A la fin de la journée, il est rare qu'il ne monte pas à cheval, après l'*aṣr*, pour se rendre dans la campagne en un lieu largement ouvert. Il reste debout sur une butte de terrain ; les troupes montent

(1) J'ai traduit *simāṭ* par « repas » ; mais son sens premier est « nappe » de cuir qu'on étend par terre et sur laquelle on pose les vases renfermant les mets.

(2) *Jafna*, pl. *jifān*, large plat profond, d'abord en bois (Freytag., *Einleitung*, p. 225).

(3) *Ṯarīd* et *ṯarīda*, « pain brisé et trempé dans le bouillon et le lait », le vieux mets national des Coréichites (voir *Syrie*, p. 53 et note 1 ; Freitag., *Einleitung*, p. 192).

(4) *Ṭaīfūr* est le plat creux qui est muni souvent d'un couvercle. Dozy (*suppl.*, II, p. 48) ne donne que des exemples d'Ibn Baṭṭūṭa et de Maqqari ; mais on en trouvera une série dans l'édition de Maqrizi de Gaston Wiet, II, p. 229, note 8. W. Marçais (*Tanger*, p. 276) signale ses emplois maghrébins de « plat » et de « table », sans préciser l'étendue du terme au Maghreb et en Orient. Il manque aux dictionnaires classiques. Par la tournure de sa phrase, El 'Omari paraît donner *ṭawāfir* comme maghrébin et équivalant à l'oriental *maḫāfi*.

(5) *Muḫfiya*, plur. *maḫāfi*, est « ce qui cache » ? ; c'est, dit Dozy (*suppl.* et *gloss. espagnol*, p. 171), un mot maghrébin, « vase, pot », espagnol *almofia*, « plat, écuelle » ; il n'en donne que quelques exemples. W. Marçais (*Tanger*, p. 282) le signale sur certains points du Maghreb, mais sans se prononcer sur son existence hors de cette région. Inconnu aux dictionnaires de l'arabe classique, le mot semble, par la variété même de ses sens, être extérieur et importé. Gaston Wiet m'en signale un exemple dans Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, II, p. 425, 1.

(6) J'ai traduit *ḥalwa* par « douceurs » quelque suranné que soit ce mot, car c'est à la fois « bonbons » et « pâtisseries ».

(7) Les *majālis* des hôtes du sultan sont sans doute leurs bureaux au palais, leurs *beniqāt*, leurs *saqā'if*.

(8) Le *ṣubḥ* (V, p. 205) ajoute : « accompagné de sa garde, qui parfois s'en abstient ».

à cheval autour de lui ; devant lui les chevaux s'élancent les uns contre les autres ; les cavaliers joutent avec leurs lances, les adversaires se défient. C'est la guerre que l'on imite devant lui ; leurs rangs serrés se dressent devant lui comme si c'était vraiment la guerre et le combat, tout cela dans le but de s'aguerrir (1). Puis, avec son escorte royale, il revient à son palais ; les hommes d'armes se dispersent dans leurs logis, et les docteurs, les gens de mérite et les grands personnages sont introduits pour lui tenir compagnie durant la nuit. On étend une nappe devant le sultan et il fait manger ses hôtes (2). Là-dessus, le secrétaire d'Etat a avec lui un entretien particulier pour décider des affaires, examiner les placéts et les feuilles de réclamations. Ces personnages passent avec le sultan la plupart des nuits, sauf le secrétaire d'Etat, auquel il donne, en certains soirs, l'ordre de passer la nuit au palais et qui, alors, y demeure en un appartement privé (3).

Pour l'audience où il juge les plaintes de ses sujets, le sultan siège sur des tapis amoncelés dans un pavillon réservé à ces audiences. Parfois il s'assied sur un trône qui n'est guère élevé ; parfois il s'assied sur une natte ; et en sa présence, s'asseyent les cheikhs ceints de leurs sabres. Quant aux autres gens de sabre qui n'ont point ce rang élevé, en entrant dans la salle d'audience du sultan, ils s'arrêtent et se tiennent debout, à distance, en ligne, appuyés sur leurs sabres (4).

Quand un plaignant veut faire parvenir sa plainte au sultan, ce n'est possible qu'au moment où celui-ci est à cheval et où il se montre en public ; il crie de loin au sultan : « Il n'y a

(1) Les exercices du champ de manœuvres, des *meidān*, étaient réglés, au Caire, suivant un rituel très précis, qu'El 'Omari ne peut retrouver au Maroc.

(2) Le texte insiste, me semble-t-il, sur le rôle de maître de maison que le sultan joue ici familièrement avec ses hôtes de choix ; il les fait manger, comme l'hôte qui offre de sa main un morceau de viande ou un gâteau.

(3) Un manuscrit a « dans son appartement privé » ; faut-il comprendre par là le bureau du secrétaire, ou passe-t-il la nuit avec le sultan, comme le vizir du sultan abbasside des temps classiques.

(4) El 'Omari s'intéresse à ce cérémonial, qui est moins compliqué et moins imposant que celui de l'audience hebdomadaire du sultan mameluk, du *dār el 'adel* (*Syrie*, introd., p. 98). Les grands cheikhs gardent le sabre au baudrier, et les cheikhs inférieurs se tiennent à l'écart, appuyés sur la poignée de leur sabre.

de dieu qu'Allah, secours-moi ; Allah te secourra ! (1) » Le sultan sait ainsi qu'il a une plainte à présenter ; on lui prend son placet et on le remet au secrétaire d'Etat. Quand le sultan revient à son palais, il garde auprès de lui le secrétaire d'Etat, qui lui lit ce placet et d'autres ; il prend alors des décisions à ce sujet.

Quand le sultan, partant en voyage, sort de son palais, va camper hors de la ville et de là se met en route, on lui bat d'un grand tambour, un peu avant le lever du soleil, pour annoncer son départ. Les gens font leurs préparatifs et chacun s'équipe pour le départ ; quand a été célébrée la prière du *ṣubḥ*, les gens montent à cheval, suivant leurs tribus, leurs rangs et leurs postes fixés d'avance, et ils se placent sur le chemin de leur sultan, rangée contre rangée ; chaque tribu et chaque groupe du *jund* a un étendard particulier, et une place dans l'ordre de la cérémonie, dont il ne doit point s'écarter. Quand la prière du *ṣubḥ* est terminée, le sultan s'assied en face de la foule et il est entouré comme d'un halo par les esclaves noirs (*'abid*) et les clients (*wuṣfān*) (2), et les gens de police (*ġazwiyin*) (3) qui lui tiennent lieu de sergents d'armes. Puis s'asseyent autour de lui des gens qu'on appelle *ṭāleb* et qui sont appointés par le *diwān* royal ; ils se partagent la récitation d'un *ḥizb* (4) du noble Coran et répètent un passage

(1) Le *ṣubḥ* (V, p. 206) copiant le *masālik* précise que le plaignant doit guetter le sultan, au moment où il est en cortège, le jour de son « audience des torts ». Peut-être doit-on lire aussi *yu'lamu* au passif : « on sait » et non « le sultan sait ». — On connaît partout ces formules qui obligent le souverain ou ses représentants, comme certaines prières contraignent la divinité à agir.

(2) On est tenté de traduire ici *wuṣfān* par « esclaves », d'abord à cause du voisinage avec *'abīd*, surtout par de nombreux exemples de ce sens (Dozy, *suppl.* s. v.) ; dans Maqqari (I, p. 251, 11) *el fityān el wuṣafā* est à rapprocher des *fityān* du *masālik* (p. 140 c. d.). Mais El 'Omari précise (p. 140 et 147 c.-d.) que ces *'ahl ed dawār*, ces « gardes du corps », sont des guerriers isolés qui sont venus se grouper autour du sultan. Dans Ibn Baṭṭūṭa (IV, p. 443), la traduction par « domestiques » semble donc inexacte, et encore plus celle d' « esclaves » ; le sultan veut faire honneur au voyageur, il le loge dans l'une des tentes ou des maisons de ses gardes, les Ināṭiyin, qu'Ibn Baṭṭūṭa compare aux *wuṣfān* du sultan mérinide : il faut interpréter ce mot comme au *masālik*.

(3) Pour ce mot douteux, voir p. 141 c.-d. et l'introduction.

(4) L'une des soixante divisions artificielles du Coran, inventée pour les besoins de la récitation. Les *ṭalaba* se partagent la récitation de ce *ḥizb* pour la terminer plus vite.

de la noble tradition prophétique (sur son auteur, la prière et le salut les plus complets!) (1).

Quand brille l'éclat du matin, le sultan monte à cheval (2) et l'on porte devant lui l'étendard blanc qui est le porte-bonheur de la dynastie et que l'on nomme *El Manṣūr* (l'aidé de Dieu) (3). Immédiatement devant lui marchent les hommes à pied en armes ; les chevaux tenus en main, couverts de caparaçons d'étoffe à ramages, c'est-à-dire de couvertures de selle (4). Au moment où le sultan pose le pied sur l'étrier,

(1) Le *ḥadiṯ* conservera désormais dans la vie religieuse du Maroc la place d'honneur où l'a placé la réforme d'Ibn Tūmert. Après les grandes luttes théologiques du IXe et du Xe siècle, la doctrine de la nouvelle école orthodoxe est le retour aux sources, c'est-à-dire au Coran et au *ḥadiṯ*, ou plutôt au Coran commenté par le *ḥadiṯ*. Ç'avait été en partie la position des docteurs de la période classique et l'un des reproches qu'ils adressaient le plus volontiers aux Mo'tazilites était celui de ne pas croire au *ḥadiṯ*. Toute doctrine qui cherchait sa base dans la raison devait laisser voir quelque prévention contre une tradition que les théologiens falsifiaient d'ailleurs au gré de leurs passions et de leurs intérêts. C'est l'horreur pour le *ḥadiṯ* qui animait les théologiens d'esprit indépendant, comme cet Asbaġ ben Ḫalil que cite Goldziher (*Ibn Toumert*, p. 25) et qui était cependant un élève de Saḥnūn, et on la connaissait si bien qu'on en trouve l'expression jusque dans la littérature : dans la *maqāmat el bimaristāniya* de Hamadāni (Beirout, Ire éd. p. 119) le pseudo-fou qui accuse ses interlocuteurs d'être mo'tazilites leur reproche violemment leur haine pour le *ḥadiṯ*.

En apparence, les théologiens qui revenaient au *ḥadiṯ* remontaient aux sources de l'Islam et marquaient un progrès dans le développement de la pensée musulmane ; en fait, en l'absence de toute critique sérieuse du *ḥadiṯ*, ils ramenaient toute la vie sociale à l'observation de traditions, dont une grande partie était brutalement hostile à la raison. On a déjà rappelé plus haut la note où Van Berchem a montré, avec tant de finesse, le recul intellectuel de l'Orient sous l'influence des Mongols, à l'heure où la *dār el 'ilm*, la « maison du savoir » des Fatimides, qui avait été habitée par une pensée timide et entravée sans doute, mais pourtant vivante, s'est transformée en *dār el ḥadiṯ*, en séminaire de la tradition.

(2) El 'Omari doit ces renseignements à Es Salālḥi : il s'agit donc du sultan mérinide, mais il est permis de se demander si toute cette description n'est pas de l'Ibn Sa'id : en tout cas, elle est bien voisine de celle que le *ḥolal* (p. 115) fait du cortège d'"Abd el Mu'men. « Quand le sultan était en campagne, il se mettait en route après la prière du ṣubḥ : on frappait auparavant sur un grand tambour rond, ayant quinze coudées de tour et fait en bois de couleur verte et dorée. Quand trois coups y avaient été frappés, on savait que c'était le tambour du départ (*ṭabl er raḥil*) et les hommes se mettaient en marche. Par temps clair et d'un point élevé, on l'entendait à une demi-journée de marche. » Voir l'introduction et d'ailleurs se souvenir que les Mérinides n'ont rien innové, ni une doctrine, ni une institution, ni un usage.

(3) Pour les étendards, voir l'introduction.

(4) *Barāqi'*, plur. de *burqa'*. El 'Omari précise que c'est *ṭiyāb es surūj* : il ne connaît donc pas le mot. Dozy (*suppl.*, I, p. 75 et *vêtements*, p. 64) l'ignore. C'est évidemment le sens de « têtière », de « caparaçon de la tête du cheval » qui s'est généralisé, puis spécialisé en « housse de selle ».

on frappe trois coups sur un grand tambour, appelé *tiryāl* (1), pour annoncer qu'il monte à cheval. Le sultan se met alors en marche entre les deux rangées de cavaliers qui l'encadrent à droite et à gauche et qui le saluent en disant à voix haute : « Le salut sur vous ! » A ce moment battent tous les tambours qui sont sous les grandes bannières de diverses couleurs, derrière le vizir et assez loin du sultan ; parfois le vizir chevauche à côté du sultan, et aucun cavalier ne le précède, jusqu'à une grande distance et au delà de l'étendard blanc, sauf quelques familiers barbares qu'il fait tourner parfois autour de lui, l'un derrière l'autre.

Alors on cesse de battre les tambours jusqu'au moment où l'on arrive au campement ; mais on les bat de nouveau quand le sultan en approche. Les muletiers (2), c'est-à-dire les valets des tentes, sont arrivés les premiers à l'étape ; ils dressent une bande d'étoffe de lin dans laquelle sont fixés des morceaux de cuir où des bouts de bois s'attachent par des cordes de chanvre à des piquets. Cette enveloppe entoure un groupe important de grandes tentes et de tentes ordinaires en poil, qui sont réservées au sultan, à ses femmes (3) et à ses enfants en bas-âge. Cette enceinte ressemble à une ville ; elle a quatre portes, une sur chaque face. Le sultan y est entouré de ses esclaves noirs, de ses barbares Francs et de ses gardes favoris (4).

Es Salālḥi dit que ces Beni Merin ont une grande prédilection pour les tentes en poil, suivant leur antique habitude dans

(1) *Tiryāl*. Dozy (*suppl.* s. v.) ne connaît que le sens de « tambour de basque », et croit, comme Simonet, que le mot vient de l'espagnol *trillo*, « carillon, batterie de cloches à coups répétés avec mesure et accord ». C'est bien ici l'instrument sur lequel on produit des sons rythmés et rituels qui servent de signal. Peut-être même faut-il lire *lahā*, au lieu de *lahu* : ce serait alors la sonnerie des trois coups qui s'appelleraient *tiryāl*.

(2) *Zammāl* est conducteur de toute bête de charge ; on traduit en général « muletier », mais je ne suis pas convaincu que les *ferrāšin* du sultan mérinide eussent des mules ; leurs successeurs sont dits *ḥammārin*, parce qu'ils menaient d'ordinaire des ânes. Ils sont nommés dans les textes avec la « populace » *sūqa*. El 'Omari ignore donc le mot qui est occidental, et parent de la *zmāla*, en « français » smala. Au *Lisān*, *zaml* est « charge de bête ». Comp. Dozy, *suppl.*, s. v.

(3) Pour le sens de *'iyāl* en maghrébin, voir W. Marçais, *Tanger*, p. 398.

(4) Cette enceinte s'appelle en Egypte *el ḥawš* (*ṣubḥ*, V, 207) ; c'est l'*afrag* ; voir l'introduction et ma note dans le *Mémorial Henri Basset*.

le désert, bien que maintenant leurs cheikhs doivent dresser de grandes tentes en toile à côté des tentes en poil ; ils y rivalisent (1).

Devant cette enceinte, dit le même personnage, on dresse pour le sultan une tente ronde, grande et haute, en toile, que l'on appelle le « pavillon de la garde » (2) ; c'est là qu'il donne audience aux gens et qu'on les admet à se présenter devant lui.

Quand le sultan est à cheval, il ne saurait avoir à ses côtés que l'un des grands cheikhs des Beni Merin ou l'un des principaux chefs des Arabes bédouins. La plupart du temps, quand il fait appeler quelqu'un, celui-ci ne se présente devant lui qu'à pied. Parfois le visiteur lui parle en allant à pied à côté de lui ; parfois pour lui faire honneur, le sultan lui ordonne de monter à cheval.

Quand le sultan est revenu dans sa capitale, les tambours (3) en annoncent l'heureuse nouvelle pendant sept jours, et il fait distribuer aux gens de la nourriture, en les réunissant en un lieu qui les peut tous contenir.

Le symbole de cet Empire, c'est l'étendard blanc dont on a parlé plus haut, et que l'on appelle chez eux le drapeau aidé de Dieu, ainsi qu'il a été dit ; sur le fond blanc, sont tissés en soie des versets du Coran le long de la bordure. Autour de lui sont réunis des étendards de diverses couleurs.

C'est encore un usage rituel que quand le sultan monte à cheval pour voyager en sortant d'une ville, ou le jour où il y entre ou un jour de fête, les cheikhs montent avec lui et que sabre, lance et bouclier (4) sont portés devant lui par trois de ses *wuṣfān* (5), qui sont les esclaves blancs du sultan

(1) Il y a donc lutte dans l'entourage du sultan mérinide entre la tradition berbère de la tente en poil de chameau, à plusieurs pans, et la tente en toile à deux pans des Arabes de la grande invasion (?). Si c'est ainsi qu'il faut comprendre, il y aurait influence grandissante des cheikhs arabes.

(2) Voir *Mémorial Henri Basset.*

(3) *El bašā'ir*, « les annonciateurs de bonnes nouvelles ».

(4) Le texte porte « le *turs*, qui est chez eux *ed daraqa* », et semble indiquer que c'est le mot *turs* que connaît El 'Omari et que *daraqa* est marocain.

(5) Sur les *wuṣfān*, El 'Omari a donné plus haut (p. 144) une indication qui semblait être nette (p. 210, note). Ici il paraît croire que les *wuṣfān* d'un sultan mérinide sont souvent les descendants des esclaves affranchis de l'un de ses prédécesseurs ; c'est là une conception toute mameluke que je ne connais pas au

ou les fils de ceux de ses prédécesseurs. Autour de lui, les Andalous fantassins ayant en main la *ṭabarzina* (1), qui est une sorte de hache ; les grands officiers des auxiliaires chrétiens l'ont aussi. Ceux-ci, au nombre de cinquante, marchent à pied derrière lui et devant lui, la taille serrée d'une ceinture, tenant en mains la lance longue et le court javelot (2) ; chacun en a deux, une longue et une courte, et porte en outre un sabre au baudrier. Devant lui marchent les chevaux de main, qui chez eux s'appellent les « menés » (3), que mènent des hommes à pied ; ces chevaux sont sellés et bridés, et leur selle est recouverte d'un caparaçon en soie tissée d'or ; les selles sont ornées d'un pailletage d'or qui ressemble à de la broderie (4). Les étriers sont en or fondu et le poids des deux étriers de la selle est de mille *mithqāl* d'or ; mais on ne connaît point chez eux l'usage d'orner les selles avec des colliers (5) ou d'autres bijoux semblables.

C'est la coutume au jour des deux fêtes qu'on ne batte les tambours derrière le sultan, que quand il a terminé la prière (de la fête) et la *ḫoṭba*. La nuit des deux fêtes, dit es Salālḥi, ou la nuit où le sultan arrive dans sa capitale, le gouverneur

Maroc et qui est un effet naturel, mais un peu inquiétant, de la tendance qu'a El 'Omari à retrouver partout les institutions au milieu desquelles il vit.

(1) *Ṭabarzin*, ou *trebezin*, hache à deux tranchants, que l'on pendait souvent à l'arçon de la selle (Dozy, *suppl.*, II, p. 21). On la trouve dans la main des Andalous, comme ici, et des commandants de la milice chrétienne. L'un des « slaves » d'un calife almohade en tient une « en fer » à la main : le calife la lui prend, etc. (*zahrat el ās*, p. 43). C'est une arme nouvelle et inconnue aux Marocains ; le mot paraît être occidental. Il provient évidemment de *ṭabar* qui est l'arme du petit groupe de jeunes *jundi* qui gardent le sultan mameluk dans son cortège. Là encore l'analogie est frappante ; mais il n'y a pas de raison de mettre le fait en doute, d'autant plus qu'El 'Omari emploie *ṭabarzin*, un mot occidental qu'il ignore. Je ne sais pas si c'est vraiment une hache, ou plutôt une masse d'armes. C'était, en turc, « hallebarde » : Jean Deny, *Janissaires à Alger* in *Mélanges René Basset*, II, 175.

(2) Ces deux armes sont sans doute, comme je l'ai traduit, l'une un court javelot, arme de jet, l'autre une lance, arme défensive. — Le nombre cinquante serait-il un souvenir almohade ?

(3) *Muqādāt*, « des juments qu'on a donné à conduire », part. pass. de *'aqāda*. Les dictionnaires ne connaissent que *qāda*, « cheval amené en signe de soumission ».

(4) Je lis *muḫraza* ; sans doute, application de pierres ou de clinquant sur l'étoffe ou le cuir (voir Maqq. cité par Dozy, *supplém.*, I, 361), de façon à faire des dessins imitant la broderie.

(5) *Aṭwāq*, « colliers » ; c'était un usage fatimide : voir *additions*.

de la ville convoque la population à la parade, c'est-à-dire que les gens de chaque souq sortent dans une certaine direction, ayant chacun un arc ou toute autre arme, parés de leur plus beaux habits. Les gens de chaque souq passent cette nuit-là hors de la ville. Chaque souq a un étendard qui est son signe distinctif et qui porte des armoiries correspondant à chaque métier (1). Au petit matin, quand le sultan sort, ces gens se mettent en lignes et marchent devant lui. Cependant, il s'avance à cheval, ayant sa garde à sa droite et à sa gauche ; les *'ulūj* l'entourent par derrière ; les étendards flottent à sa suite, et les tambours sont derrière lui, jusqu'à ce qu'il célèbre la prière. Quand il revient, les gens des souqs retournent à leurs maisons. Au repas du sultan, le jour de la fête, n'assistent que ses intimes et ses cheikhs ; mais il donne un repas public auquel prennent part les pauvres et les nécessiteux (2).

J'ai demandé à mon informateur quels appointements ce sultan accorde aux cadis et aux secrétaires. Il m'a dit que le cadi suprême (3) reçoit chaque jour un *mithqāl* d'or, et qu'il a une petite terre d'où il tire toutes les provisions nécessaires à son entretien et le fourrage de ses bêtes. Quant au secrétaire d'Etat, c'est-à-dire le juriste, le savant et parfait imām, ' Abd El Muhimen ben el Ḥaḍrami, il touche un salaire quotidien de deux *mithqāl* d'or, et il a en outre deux domaines (4), d'où il tire un produit considérable ; il jouit de droits importants sur le pays, d'avantages (5) et de produits

(1) Sur les armoiries des corporations et sur les gens des souqs, voir l'introduction.

(2) Ce repas des pauvres et des malades est la *ṣadaqa* de la fête, que tous les fidèles pratiquent en donnant au mendiant qui passe une part du repas familial. La littérature d'*adab* fait mainte allusion à ce touchant usage.

(3) Le texte de Tunis répète ici : « le cadi de la communauté, qu'en Egypte, etc.» Sur ces salaires, voir *Syrie*, introd., p. 96, et pour l'Ifriqiya, c. d. p. 122 et s.

(4) Ici, comme précédemment (voir p. 171 et 206 c. d.), le *ṣubḥ* (V, p. 205) a lu *muḥayyarāni* : j'ai déjà dit qu'on pouvait penser à *maḥirat* ; mais je persiste à lire *majšarāni*, qui est dans les manuscrits ; mais les copistes, en ignorant le sens, ont écrit ensuite, au lieu de *qaryataini* que donne le *ṣubḥ*, *qūsaīni* qui n'a pas de sens.

(5) Je pense qu'il ne faut rien chercher de précis derrière les *rusūm* et *manāfi'* du texte, malgré qu'El 'Omari y attribue sans doute un sens technique. Je lis ensuite *irfāqāt* au sens de « provisions », conf. *marfiq*, bien que je n'en aie pas d'exemple ; c'est d'ailleurs la lecture de Tunis.

en nature. Ces deux personnages reçoivent en outre chaque année une mule avec sa selle et sa bride, et un ballot de vêtements, analogue à celui des grands cheikhs, mais non point l'étoffe de couleur à dessins de bêtes, dite *zerdḫāneh* (1). Telle est la situation de ces deux fonctionnaires ; je ne sais rien de celles des autres, qui n'a point de ressemblance avec celle de ces deux personnages. Je sais seulement que c'est par des revenus de cultures et de terres que sont assurés les traitements des juristes, des docteurs, des pieux frères (2) et des gens considérables (3), c'est-à-dire des chefs de maisons.

Dans la correspondance rédigée au nom du sultan, il est de règle qu'en tête de toute lettre écrite en son nom on trouve tracés, de la main du secrétaire, après la formule « au nom d'Allah le Clément le Miséricordieux » et la prière sur le Prophète (qu'Allah prie sur lui et sur sa famille et le salue), les mots : « du Prince des Musulmans (4), qui les fait combattre dans le chemin d'Allah le maître des mondes, Abū l Ḥassan 'Ali, fils d'Abū Sa'id 'Oṯmān, fils du prince des Musulmans qui les fit combattre dans la voie d'Allah maître des mondes, Abū Yussef Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq ». Quand le secrétaire a terminé la lettre et qu'il a clos celle-ci par la date, le sultan écrit à la fin, de sa propre main : « Et a été écrit à la date du ... » Abū 'Abd Allah es Salālḥi ajoute qu'en fait aucun

(1) Sur *sebniya* et *zerdḫāneh*, voir c.-d., p. 206. Sur *zerdḫāneh*, voir Dozy, *supplém.* s. v. et particulièrement Baṭṭūṭa, IV, 404 ; le mot est devenu en espagnol *zarzahan* et *çarçahan* (Dozy, *vêtements*, p. 369, note), soie fine ressemblant au taffetas et fabriquée par les Mores. — Comp. p. 206 c.-d.

(2) *Fuqarā*. Je ne sais à qui s'applique ce mot qui signifie « pauvres », et désigne les hommes qui ont renoncé aux jouissances de la vie, c'est-à-dire aux soufis, aux derviches, aux membres des confréries ; ce peut être ici les *ṭalabā* de l'entourage du sultan (p. 210 c.-d.), ou les *murābiṭin* (p. 203 c.-d.).

(3) *El ḥusabā*, pl. de *ḥasib*, que sur un exemple de Maqqari (II, p. 284, 20-22), Dozy explique ainsi : « sous les Almohades, ceux qui recevaient une pension, parce qu'ils étaient d'une famille royale ». Le mot devrait signifier : celui qui a un mérite personnel, *ḥasab*, par opposition à *nasab*, noblesse de race.

(4) Le copiste du manuscrit de Constantinople a écrit *mu'minin*, et l'a remplacé ensuite par *muslimin*, qui est la version des autres manuscrits. Sur le titre des princes mérinides, voir Van Berchem, *Titres califiens* (*Journ. Asiat.*, mars-avril 1907, et tirage à part).

Le titre des souverains mérinides, au début de la dynastie, est *amir* et *amir al muslimin*, dans les inscriptions et les histoires et sur les monnaies. Abū l Ḥassan 'Ali, malgré la suprématie qu'il exerce sur tout le Maghreb et qu'El 'Omari a

des rois de cette maison n'écrivait ces mots de sa main ; c'était le secrétaire d'Etat qui les traçait. Seul le fit le sultan Abū l Ḥassan, et son frère Abū 'Ali 'Omar, pendant sa vie, bien qu'il eût une extrême confiance en son secrétaire d'Etat, l'éminent juriste Abū Moḥammed 'Abd el Muhimen el Ḥaḍrami, qu'il le prît pour conseiller et qu'il l'associât à toutes les affaires (1).

Quant à la personne même du sultan Abū l Ḥassan, c'était un de ces hommes qu'Allah a faits excellents de corps et d'âme ; il vivifia son cœur par la piété ; il lui inspira d'égaler les savants en la religion, et de rivaliser avec les ascètes. On le compte en même temps parmi les guerriers héroïques, parmi les valeureux chevaliers. On nous rapporte sur lui des faits capables d'embaumer le souffle de la brise et de parfumer le *tasnim* (2). Par ces actions du sultan, Allah rétablit les forces des habitants de l'Andalousie, dont les infidèles avaient pris les forteresses ; il raffermit leurs cités, alors qu'elles étaient au bord d'une berge croulante (3). Par le bras de ce prince, Allah la gratifia de son maintien en la main de l'Islām ; il arrêta les litières des femmes qui déjà lui disaient adieu. Le sultan, en ce pays, saisit les monts, et continuant sa route vers la guerre sainte, il ravit aux ennemis d'Allah l'espoir de satisfaire leurs appétits. Nul homme effrayé ne se réfugia auprès de lui sans qu'il lui prêtât secours ; nul ne mit en lui son espérance pour en être déçu. Par son noble caractère, il élargit le monde et assembla les peuples pour les faire jouir des biens qu'Allah lui accordait. Plus d'un m'a dit ses qualités

signalé dans le *ta'rif* (Van Berchem, *l. c.*, p. 62, et c.-d. introd. p. 67), ne s'intitule qu'*amir al muslimin*. Van Berchem a montré, en une très jolie discussion de textes, comment le titre d'*amir al mu'minin* a été pris par son fils, Abū 'Inān Fāris.

(1) G. Marçais a dit l'essentiel sur El Ḥaḍrami (*rawḍat en nisrin*, p. 74, note 1 et p. 77, note 4). Le frère d'Abū l Ḥassan que les manuscrits du *masālik* appellent Abū Ḥafṣ 'Omar est évidemment le fils du sultan Abū Sa'id, que les manuscrits du *masālik* appellent plus loin (p. 202) Abū'Ali 'Omar, comme le fait Ibn Khaldoun (*Berb.*, trad. IV, p. 191) ; son père lui avait constitué une maison et lui avait permis de signer le paraphe royal. L'erreur des copistes est naturelle : Abū Ḥafṣ est la *konya* normale avec 'Omar depuis les Hafsides.

(2) Une source exquise du paradis. *Coran*, 83, 27.

(3) Coran, 9, 110.

éminentes, ses actions pures, ses vertus parfaites, ses mérites éclatants, qui l'unissent étroitement aux anciens. Il est de ceux dont les rênes ne se replient point sur le chemin de la guerre sainte, dont l'épée n'est point remise au fourreau, ni la lance engaînée, avant qu'il n'ait ramené au bercail le reste du troupeau égaré, et reconquis la partie de l'Espagne dont l'ennemi s'était emparé. Et il est bien digne, celui qui eut telle intention pieuse, qu'Allah lui rende facile l'obtention de son désir et la réalisation de ce qui manquait encore à son achèvement. Ce fut un homme, qui vainquit le sort et sut faire tourner les desseins des hommes ; il fréquenta les docteurs et s'instruisit de leur savoir. Il fut l'ami des braves et les dépassa. S'il voulait briser une pierre, il la fendait de part en part ; s'il avait rencontré un homme tombé du ciel d'Es Simāk, il l'en eût sauvé. Son regard ne se tournait guère vers ce que, dans ce monde, il avait rejeté, ni vers ce qu'il avait négligé, ni vers ce qu'il en avait pris ! S'il avait lancé un trait sur la mer, elle n'aurait osé se gonfler ; s'il avait jeté des pierres au destin, il n'aurait plus pu faire tourner ses vicissitudes.

Il a fait accroupir autour de lui les serviteurs formés par ses pères et ceux que ses bienfaits ont mis à leur suite, lions dans leur antre, armées retentissant du bruit des guerriers et des armes. Inutile, l'écho de la montagne pour les presser de répondre à un appel ! Inutile, le hennissement d'un cheval pour le prévenir de la présence répétée du rôdeur nocturne ! Leur effort recouvre et cache tous ceux qui les devancèrent et fait oublier 'Antara : « et les lances, comme les cordes d'un puits, étaient droites contre le poitrail du coursier noir » (1).

Sur la manière dont le pouvoir royal lui a été dévolu, nous dirons, et en Dieu est le secours contre l'erreur, que ce sultan naquit à Fez en l'année six cent quatre-vingt-six, et recueillit le pouvoir de son père Abu Sa'id 'Oṯmān, qui l'avait choisi pour héritier présomptif au moment où il avait eu du ressentiment contre son frère Abu 'Ali 'Omar. Ce dernier avait été

(1) Mo'allaqa de 'Antara vers 66. — Voir t.-d. p. 223.

le favori de son père, jusqu'au jour où il se révolta contre lui et où il lui prit la ville de Fez. Son père la lui enleva et il l'assiégea dans la Ville Blanche pendant cinq mois (1). 'Omar était alors malade : les docteurs et les pieux personnages s'entremirent entre le fils et le père, qui donna à celui-ci en apanage Sijilmassa, mais fit passer le titre d'héritier présomptif à son frère Abū l Ḥassan 'Ali. Plus tard, il ressentit contre celui-ci une grande colère après qu'il eut blessé son esclave Qamar, qui avait en dépôt les clés du trésor. Son père Abu Sa'id 'Oṭmān avait quitté Fez pour aller visiter le tombeau de ses ancêtres à Chella (2) qui est une localité dans le voisinage de Salé, et il laissa à Fez son fils 'Ali pour l'y remplacer (3). Celui-ci eut besoin d'une chose qui se trouvait dans le trésor et il voulut la prendre et il réclama les clés à l'esclave Qamar ; celle-ci refusa de les lui remettre et de le laisser pénétrer là. Furieux contre elle, il tira son sabre qu'il portait au baudrier et la blessa (4). La nouvelle

(1) La rébellion de Abū 'Ali 'Omar est racontée, avec d'autres détails, par Ibn Khaldoun (*Berb.*, trad. IV, p. 191-193 ; conf. *Istiqṣā*, II, p. 57). Le *Qirṭās* signale seulement l'envoi du prince à Sijilmassa.

Il est difficile de préciser l'âge des deux princes, quand Abū Sa'id les envoie tous deux à Fez en 714 (1314-1315). Suivant la *rauḍat en nisrin* (p. 21 ; trad. p. 76), Abū l Ḥassan 'Ali était né à Taferdyūn en *ṣafar* 697 (novembre 1297) et il avait soixante ans quand il mourut le 27 *rabi'* premier 752 (25 mai 1351) ; si l'on suivait cette seconde indication, il faudrait reculer sa naissance à 692. Mais la date de 686 du *masālik* paraît plus vraisemblable. En effet, Ibn Khaldoun (*Berb.*, trad. IV, p. 191) dit qu'en 710, à l'avènement de son père, le plus jeune des deux frères était un « jeune homme imberbe » ; on penserait même que c'était un enfant, puisque son frère aîné 'Ali aurait eu douze ans, suivant la *rauḍa*. En 714, Ibn Khaldoun (*ibid.*) admire la patience d'"Ali à servir de second à son jeune frère, ce qui est très naturel si 'Ali est né en 686 et a alors vingt-trois ans. Il semble donc que le *masālik* apporte une correction à la date admise pour la naissance d'Abū l Ḥassan 'Ali.

(2) Sur Chella, voir Henri Basset et Lévi-Provençal dans *Hespéris*, 1922 : *Chella une nécropole mérinide*, tiré à part, 1923.

(3) C'est en 715 (1316) qu'Abū Sa'id mit son fils Abū l Ḥassan 'Ali en possession du palais de la Ville Neuve de Fez, avec une cour et le droit de signature royale (*Berb.*, trad. IV, p. 194).

(4) Je ne trouve aucune trace de l'incident de Qamar ni dans Ibn Khaldoun, ni dans l'*Istiqṣa*, ni dans le *Qirṭās* qui s'arrête d'ailleurs en 1323. La suite du récit du *masālik* permet de le placer en 729 ou 730 (1329-1330).

Les manuscrits ont *muhājira*, qui peut signifier « celle qui a quitté la terre infidèle, qui a émigré », ce qui ferait supposer que Qamar était une Andalouse, et qui donnerait au *ḫādim* de la page précédente son sens précis d'esclave blanche ; j'ignore à quelle époque ce mota pris au Maghreb le sens de négresse. Mais cela

parvint à son père qui en fut fort irrité. Il écrivit une lettre qu'il ordonna à l'un de ses cheikhs de porter à son fils ; il lui ordonnait de sortir de la Ville Neuve et de la résidence qu'il y occupait à la Citadelle, et de se rendre à la Vieille Ville, seul à cheval, sans être accompagné d'aucun cavalier de son entourage ; et il lui enleva tous ses avantages. Quand la lettre lui parvint, le prince était dans son palais sur le point de donner son audience au peuple ; il la lut, en comprit le contenu, la prit, la posa sur sa tête, accepta tout, y posa ses lèvres et sortit à l'instant pour se rendre au lieu qui lui avait été désigné. Il y resta enfermé un certain temps ; puis les docteurs, les gens publics, les orateurs religieux, les grands personnages vinrent chez lui. Le sultan accepta leur intercession en sa faveur, se déclara satisfait de lui et lui rendit son titre d'héritier présomptif.

Ensuite, son père se mit en marche vers Tlemcen ; car l'émir Abū Zakāriya Yaḥya, souverain de Bougie, était venu lui demander assistance, comme on l'a indiqué précédemment, contre l'ennemi qui l'assiégeait. Mais la maladie le frappa, et une grande faiblesse qui le prit en chemin l'empêcha d'atteindre Tlemcen. Il revint donc à la cité de Tāzā, où arriva la fille de l'émir Abū Bekr qu'une de ses flottes venait d'amener (1). Il prit le chemin du retour, mais le mal s'accrut et il

n'expliquerait pas le rôle qu'elle joue. Je voudrais oser lire *qahramāna*, « l'intendante du palais ». Il est très intéressant de constater que le *beit el māl*, le trésor, est gardé dans la partie réservée au harem et aux appartements particuliers du sultan. Car je ne crois pas que l'on puisse, au XIVe siècle, faire la différence entre le *beit el māl* proprement dit, alimenté par les ressources officielles du trésor, et le *beit el māl* privé, constituant les biens particuliers du souverain ; dans les dernières années, le premier était, au Maroc, dans un bâtiment spécial, sous quatre serrures dont les clés étaient dans les mains de quatre personnes différentes ; le second était dans une cachette de la chambre du sultan et méritait son nom d'*ed daḫli*, « l'intérieur ». Voir Michaux-Bellaire, *Archives Maroc.*, t. XI, p. 223, 246 et 248.

(1) En 729 ou 730 (1329-1330), le sultan hafside Abū Yaḥya Abū Bekr envoya son fils Abū Zakārya, seigneur de Bougie, à Fez, pour demander secours au sultan mérinide Abū Sa'id. Celui-ci promit d'entreprendre contre Tlemcen une campagne, qu'il ouvrit en effet en 730. Cependant l'ambassade hafside était retournée à Tunis, grossie de deux cheikhs mérinides, dont Ibn Khaldoun donne les noms et qui étaient chargés de négocier le mariage d'Abū l Ḥassan 'Ali, fils du sultan mérinide, avec une princesse hafside. Le mariage fut conclu à Tunis, et Fāṭima, sœur germaine de l'émir Abū Zakārya, se mit en route pour se rendre, selon l'usage, à la demeure de son époux. Je pense que le pronom imprécis de « ses flottes » signifie une flotte hafside, qui la débarqua à Ġaṣṣāṣa (Zerkechi, p. 55 et 56, écrit Saġāsa) ;

mourut à la « Montée des bœufs » (*'aqabat el bagar*), près de Fez (1). Après la mort de son père, Abū l Ḥassan se montra à cheval à la foule et se fit proclamer sultan. Puis il entra à Fez, procéda aux funérailles de son père, et prit sa place, où il s'installa en pleine autorité. Il écrivit à son frère 'Omar en lui annonçant la mort de son père et en le maintenant dans sa situation. Mais 'Omar refusa et se mit en campagne contre son frère Abū l Ḥassan ; celui-ci envoya tout d'abord contre lui son fils Ya'qūb ; mais, en fin de compte, il prit lui-même la direction des troupes, dans le but de se saisir de lui. Mais les docteurs et les hommes de paix s'entremirent entre eux ; Abū l Ḥassan pardonna à son frère et le maintint dans son commandement. Cet accord fut reconnu par un acte écrit, avec témoignages (2). Abū l Ḥassan se mit en marche pour gagner Tlemcen. Cependant 'Omar se tourna vers les habitants de Tlemcen pour y trouver des partisans contre son frère. Abū l Ḥassan détourna sa route de Tlemcen pour se diriger vers Sijilmassa, à la rencontre de son frère. Il l'y tint quelque temps assiégé, puis il lui prit Sijilmassa et s'empara de vive

mais c'est dans un somptueux cortège envoyé par le sultan mérinide qu'elle parvint à Tāzā, où Abū Sa'id était tombé malade. Voir *Berb.*, trad. IV, p. 209 à 211 ; *Istiqṣa*, II, p. 57 ; et c.-d. p. 163 et 169 ; Van Berchem, *Titres califiens*, p. 61.

Fāṭima périt dans le désastre de Tarifa (*Berb.*, IV, 233), et en 746 (1345-6), Abū l Ḥassan 'Ali, qui avait conservé un tendre souvenir de son épouse tunisienne, épousa l'une de ses sœurs, 'Azūna (*Berb.*, IV, 244 et s. ; Zerkeši, p. 64 et 65).

Le *ta'rif* d'Ibn Faḍl Allah, reproduit par le *ṣubḥ* (VII, 386), parle d'Abū l Ḥassan 'Ali en ces termes : « Ce sultan a hérité du pouvoir des 'Azéfis à Ceuta (voir c.-d., p. 198) et de celui des Béni 'Abd el Wād à Tlemcen ; le roi d'Andalousie lui obéit ; le roi d'Ifriqiya est à son service ; il lui a offert sa fille qu'il a épousée, et il la lui a menée comme on mène une esclave, *sāqahā sawqa l 'amat.* » Je ne comprends pas à quoi cette expression fait allusion : il s'agit du mariage de Fāṭima, seul connu d'Ibn Faḍl Allah, qui paraît s'être conclu selon les règles. Le sultan 'Abū Sa'id a envoyé deux *wakil*, capables de représenter son fils pour faire la demande en mariage et contracter celui-ci *lil ḥiṭbali waṣ ṣihri* : un membre de la famille 'Azéfi et le cādi de Fez. Ils conclurent le mariage (*inqa'ada eṣ ṣihr*), et ramenèrent solennellement la jeune épouse à son mari, qui célébra la noce *'a'rasa bihā*, dès qu'il eut achevé les funérailles de son père (Zerkeši, p. 56). Ibn Ḫaldūn (*Berb.*, IV, 210) insiste sur les grands honneurs qui lui furent rendus.

(1) Békri cite « un lieu dit *'Aqabat el bagar* », aussitôt après le passage du Sébou, sur la route de Fez à Tāzā (p. 141 d. l. ; trad. II, p. 388) et avant le « fossé des fèves », *ḫandaq el fūl* de Miknāsa. Ibn Khaldoun dit seulement que le sultan mourut entre le passage du Sebou et Fez (*Berb.*, trad. IV, p. 211).

(2) Les deux parties désignèrent des personnages qui assistèrent à la conclusion du pacte et dont le témoignage pourrait être invoqué contre les deux contractants, en cas de rupture.

force de sa personne ; il découvrit qu'il avait commis des crimes horribles, comme d'avoir tué son « oncle maternel », Abū l Baqā Ya'iš, et d'avoir eu concurremment des relations avec des femmes libres, unies par contrat, au delà du nombre permis par la Loi. Abū l Ḥassan demanda l'avis des docteurs, qui rendirent une *fetwa* concluant à la mort. On lui ouvrit les veines des deux mains et on le laissa perdre son sang, jusqu'à ce qu'il mourut (1). Désormais Abū l Ḥassan régna en toute autorité ; les bases de son pouvoir furent bien établies, et les étendards de sa royauté flottèrent au vent. Son père Abū Sa'id avait hérité du trône du prince des Musulmans, Abū r Rabi' Soléiman, fils du serviteur d'Allah, le prince des Musulmans Abū Ya'qūb Yūssef, fils du prince des Musulmans Abū Yūssef Ya'qūb, fils d''Abd el Ḥaqq. Abū r Rabi' avait hérité du trône laissé par son frère de père le prince des Musulmans Abū Ṯābit 'āmir, qui l'avait reçu du prince des Musulmans Abū Yaḥyā Abū Bekr, fils du prince des Musulmans Abū Yussef Ya'qūb. Abū Yaḥyā avait hérité le pouvoir de Abū Ya'qūb Yussef et celui-ci de son père Abū Yussef Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq, qui fut le premier souverain indépendant de la dynastie mérinide (2).

Le pouvoir revint à celle-ci quand les Almohades de Merrākech virent se relâcher le nœud de leur puissance et se dénouer le lien de leurs jours. En effet, les derniers d'entre eux s'adonnèrent aux plaisirs et s'en laissèrent détourner des décisions que réclamaient les affaires publiques. Les tribus des Beni Merin étaient des gens de vie bédouine, pleins d'énergie et de courage. Abū Yaḥyā Abū Bekr en prit le commandement, réunit leurs divers groupes, s'empara de Fez et y fit reconnaître son autorité, ainsi que sur d'autres villes.

(1) Ces faits ont été rapportés, avec quelques variantes, par Ibn Khaldoun (*Berb.*, trad. IV, p. 212 et s.) et par l'*istiqṣā* (II, p. 57), qui ajoute quelques détails à sa copie de l'*ibar*.

Abū 'Ali s'empressa d'envoyer une ambassade à son frère, devenu sultan, pour l'assurer de son amitié et lui demander de lui confirmer le pouvoir que leur père lui avait confié. Ensuite Abū 'Ali fit alliance avec le sultan de Tlemcen, Abū Tašfin, envahit le Dra' et se dirigea vers Merrākech.

(2) Sur le titre de ces souverains, voir Van Berchem, *Titres califiens*, c.-d. p. 216.

Après la mort d'Abū Yaḥyā ben 'Abd el Ḥaqq, le pouvoir passa à son frère, Abū Yussef Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq. Il marcha sur Merrākech, et Abū Debbūs Abū l'Olā Idris sortit pour le combattre ; mais il fut tué ; c'est le souverain avec lequel finit la dynastie des Beni 'Abd el Mu'min ben 'Ali (1). Désormais celle des Beni Merin apparut et établit son autorité sur le Maghreb Extrême.

(1) Sur le dernier Almohade, Abū Debbūs, voir notam. Ibn Khaldoun, *Berb.*, trad. IV, p. 49 et s., et c.-d. p. 188 et 190.

CHAPITRE QUATORZIÈME

ROYAUME D'ANDALOUSIE (1)

Le royaume musulman d'Andalousie (qu'Allah très Haut le conserve !) s'étend sur une longueur de dix journées et sur une largeur de trois journées (2). Aujourd'hui, c'est-à-dire en l'année 738 (1337), le sultan régnant est Yūssef ben Isma'il ben Farj ben Naṣr, qui réside à Grenade, capitale actuelle du royaume et la cité la plus considérable du pays. C'est une grande ville, de forme circulaire, d'un aspect charmant : les arbres, les pluies, les eaux courantes, les jardins, les fruits y abondent ; elle est peu exposée aux souffles du vent qui n'y parvient que rarement, car elle est entourée de tous côtés par les montagnes.

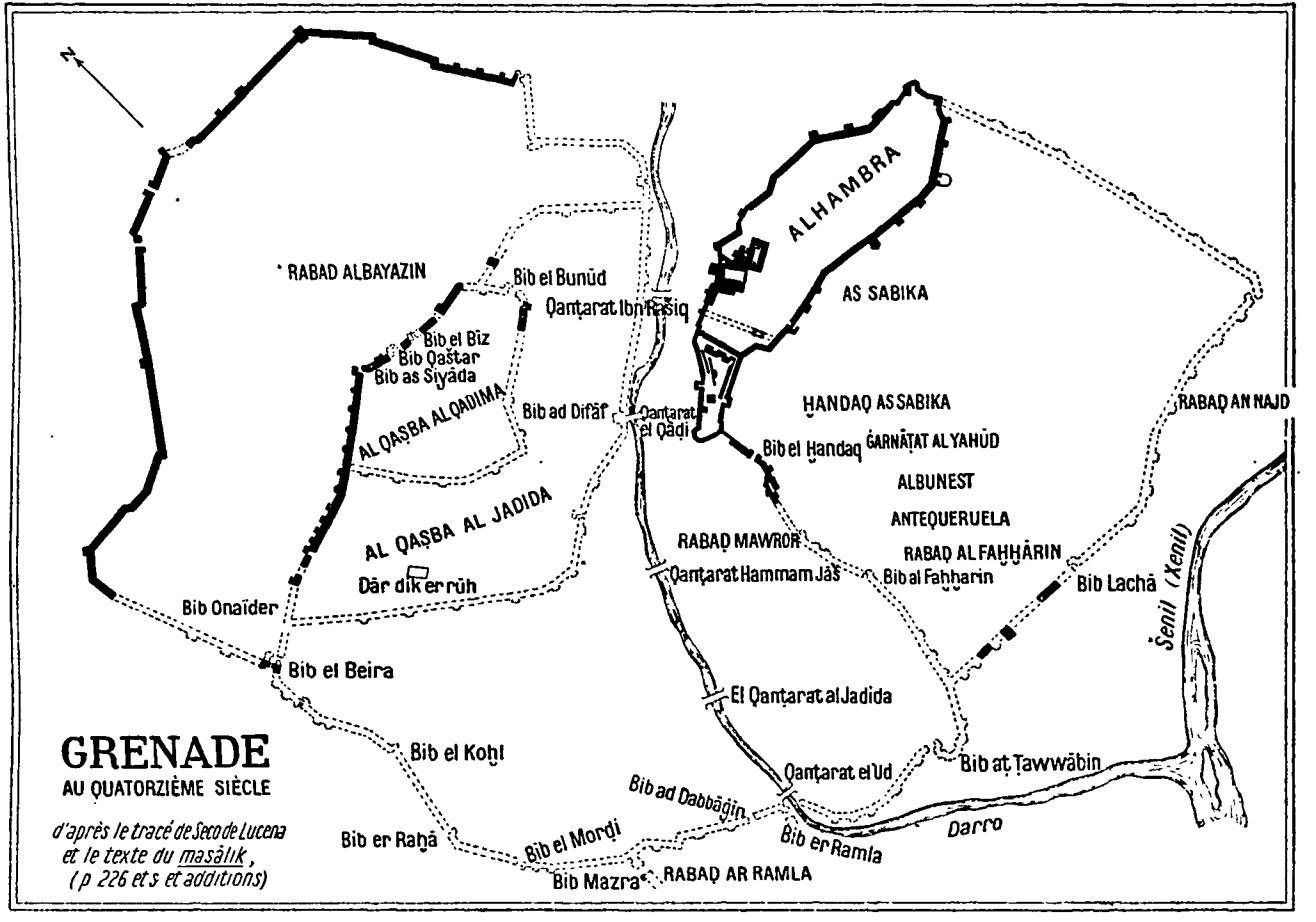
Ses eaux ont leur origine dans deux rivières importantes, le Xénil (3) et le Darro ; le Xénil descend du mont Šoléir au sud de la ville ; c'est un pic élevé d'où la neige ne dispa-

(1) Ce chapitre du *masālik* a été traduit par S. E. Ahmed Zeki, dans *Homenaje à Don Francisco Codeira*, 1904, Zaragoza, p. 465 et s., d'après le texte préparé pour l'impression (voir la préface, p. 1 c.-d.). Il a paru utile d'en donner ici une nouvelle traduction et surtout une annotation plus étendue.

(2) Les auteurs arabes décrivent en général l'Andalousie telle qu'elle était à l'époque de splendeur de la domination musulmane, même quand ils savent bien que de leur temps, la situation est fort différente et qu'ils exposent avec plus ou moins de précision et de détails le régime contemporain. C'est ce qu'on trouve dans le *taqwim* d'Abū l Fida (p. 165 et s. ; trad. t. I), dans le *ṣubḥ* de Qalqachandi (1418), dans Maqqari (*nefḥ eṭ ṭib, le Caire*, 1302, I, p. 65 et s.), et dans le manuscrit d'Oxford qui paraît être le début du *masālik el abṣār* ; dans ce manuscrit, c'est une description de l'Espagne musulmane au temps du califat omeyyade qui est reproduite d'après les auteurs anciens, et il est seulement fait allusion à la décadence, au temps de l'auteur (Fagnan, *Extraits relatifs au Maghreb*, p. 66 et s.). Il semble donc qu'El 'Omari ait donné tout d'abord une description de l'Andalousie telle qu'elle devrait être et qu'elle était dans les anciens traités, ce qui ne nous apprend rien, et d'autre part le présent chapitre qui expose avec des détails nouveaux, l'état du pays au début du XIVe siècle. Mais tout en décrivant avec sincérité le territoire restreint, débri de l'ancien empire musulman, El 'Omari n'indique à aucun moment la situation précaire de l'Etat grenadin, qui semble être constamment victorieux des chrétiens.

(3) L'éditeur du *ṣubḥ* (V, p. 214) recommande en note de préférer l'orthographe

CARTE V


N
RABAD ALBAYAZIN
Bib el Bunūd
Qanṭarat Ibn Rasiq
Bib el Bīz
Bib Qaštar
Bib as Siyāda
AL QAṢBA ALQADIMA
Bib ad Difār
Qanṭarat el Qāḍi
ALHAMBRA
AS SABIKA
ḤANDAQ AS SABIKA
RABAḌ AN NAJD
Bib el Ḥandaq
ĠARNĀṬAT AL YAHŪD
ALBUNEST
ANTEQUERUELA
AL QAṢBA AL JADIDA
Dār dik er rūh
RABAḌ MAWROR
RABAḌ AL FAḤḤĀRIN
Qanṭarat Hammam Jās
Bib al Faḥḥarin
Bib Lachā
Šenil (Xenil)
Bib Onaïder
Bib el Beira
El Qanṭarat al Jadida
Bib el Koḥl
Qanṭarat el'Ud
Bib aṭ Ṭawwābin
Bib ad Dabbāġin
Darro
Bib er Raḥā
Bib el Mordi
Bib er Ramla
Bib Mazra
RABAḌ AR RAMLA
GRENADE
AU QUATORZIÈME SIÈCLE
d'après le tracé de Seco de Lucena et le texte du masālik, (p 226 et s et additions)

raît jamais, été comme hiver, et qui, par conséquent, est très froid : il en résulte que Grenade l'est aussi en hiver, car elle n'en est éloignée que de dix milles. A propos de la température froide de Grenade, Ibn Ṣadra a dit :

« Il nous est permis de négliger la prière, dans notre pays, et de boire le vin, chose interdite, pour nous réfugier dans le feu de l'enfer, car il nous sera plus doux à souffrir que le Šoléir et plus clément. [Quand souffle le vent du nord sur notre terre, quelle félicité pour celui qui dans le feu (de l'enfer) est bien à son aise ! Je répète, sans tirer vanité de mes paroles, ce qu'a dit avant moi un poète, mon ancien :] « Si un jour dans la Géhenne est ma demeure, dans une journée comme celle-ci, la Géhenne sera douce (1). »

Elle a des sources aux eaux abondantes et des arbres d'espèces variées (2), particulièrement les pommes, et les cerises de Ba'lbek (3), telles qu'on aurait peine à en trouver dans le monde entier, de si belles et si douces qu'en les pressant on en extrairait du miel ; aussi la noix, la châtaigne, la figue, le raisin, la pêche, le gland de chêne, etc. Dans la montagne, on trouve des simples pareils à ceux de l'Inde ; aussi une herbe que l'on emploie comme remède, que les

sanjil de Yaqût (III, p. 788) à *šanil*, adopté d'ordinaire ; voir sur cette question Seybold, *Encycl. Islam*, I, p. 186, 2 et Dozy, *Recherches*, 3e éd., I, p. 340. « Lisân ed din (Ibn el Ḫaṭib) a dit : Qu'a donc l'Egypte à s'enorgueillir de son Nil (*n y l*), alors qu'il y en a mille dans le Xénil (*š n y l*) » ; car, explique heureusement Maqqari (*nefḥ*, I, p. 73), la lettre *š* en Espagne vaut mille.

La *Iḥāṭa* (I, p. 25) décrit avec éclat le cours du Darro. Conf. Edrisi, p. 201 et 203, trad. p. 246 et 250.

(1) Ces vers du mètre *ṭawil* ne me semblent pas être dans Maqqari, mais ils sont dans Yaqût (*mo'jam*, III, p. 317), sous une forme plus complète que j'ai adoptée ici (cinq vers au lieu de trois) et précédés de cette phrase : « La neige est inséparable du Šoléir, été comme hiver. Un Maghrébin qui passa par le Šoléir, et qui y souffrit du froid, a dit :... »

Sur le Šoléir, voir Seybold, *Encycl. Islam*, *l. c.* ; Edrisi, trad., p. 246 et 250 ; *toḥfat el mulūk* in Fagnan, *Extraits*, p. 139. La montagne de neige, avec ses trente-six cours d'eau, procure à Grenade le froid et la salubrité : *Iḥāṭa*, I, p. 14 ; *nefḥ eṭ ṭib*, I, p. 74.

(2) Sur les beaux jardins qui entouraient Grenade, voir *iḥāṭa*, I, p. 24 ; *nefḥ eṭ ṭib*, I, p. 84. Ils produisent des fruits différents pour chaque saison (*nefḥ*, I, p. 71 ; *chrestomathie* Lerchundi-Simonet, p. 17). Les fruits d'Andalousie sont excellents et se conservent pendant plusieurs années, de même que le blé (pendant cent ans), le bois, etc. (*nefḥ*, I, p. 94). Sur les fruits secs dont on mange toute l'année, *iḥāṭa*, I, p. 37.

(3) « La cerise de Balkh » (Ahmed Zeki).

botanistes connaissent bien et que l'on ne trouve ni dans l'Inde, ni ailleurs (1).

Le Xénil pénètre à l'ouest de Grenade dans la banlieue de la ville qu'il traverse durant quarante milles, parmi les jardins, les villages et les fermes, où se pressent les habitations, les maisons de plaisance, les colombiers, et autres constructions. Cette banlieue s'étend jusqu'à Loxa, patrie des Compagnons de la Caverne, suivant une tradition.

Le Darro descend d'une montagne voisine de Guadix, à l'est du Šoléir (2); après avoir traversé des jardins, des champs et des vignes, il parvient à Grenade (3) et il y entre par la porte des Tambourins (*bāb ed dīfāf*), à l'est de la ville, qu'il coupe en deux moitiés. A l'intérieur de la ville, le Darro fait mouvoir des moulins (4) et passe sous cinq ponts : le pont d'Ibn

(1) Je pense qu'il s'agit du *maḫlab* (ou *muḫlib* ?) que Maqqari cite (I, p. 71), d'après Er Rāzi : « L'arbre *el muḫlib*, compté parmi les aromates et cité en tête des diverses sortes d'herbes, est abondant et répandu (en Andalousie) ; on prétendait cependant qu'il n'existait que dans l'Inde et là seulement. » Ailleurs (I, p. 91), Maqqari, après avoir célébré les productions de l'Andalousie et établi une comparaison avec l'Inde pour les cinq essences principales, cite le *muḫlib*. Mais les auteurs cités par Ibn Beitar (trad. Leclerc, n. 2090) parlent du *maḫlab* d'Andalousie, sans rien dire de celui de l'Inde.

Sur *šajjār*, « botaniste », voir Dozy, *suppl.*, d'après I. Beitar.

(2) Le Darro, appelé par erreur Calom, descend du mont del Arrayan ; voir Seybold, *Encycl. Islām* ; Simonet, *descripcion*, p. 43 ; Marmol, *rebellion*, I, 32 ; Hurtado, *monumentos*, p. 195, avec des citations d'Ibn Baṭṭūṭa, du *marāṣid*, etc.

(3) J'ai utilisé, sur l'indication de Seybold (*Encycl. Islām*, art. *Grenade*), le petit ouvrage de Luis Seco de Lucena, *plano de Granada arabe* (Granada, 1910) et son plan : ils sont cités ici sous le mot *Lucena*. Mais j'ai dû reconnaître combien son information est insuffisante et souvent inexacte. D. Leopoldo Torres Balbàs, conservateur de l'Alhambra, a été assez bon pour m'indiquer, pendant la correction des épreuves, quelques rectifications soit d'après son étude des lieux, soit d'après la *Guia de Granada* de D. Manuel Gomez Moreno (Granada, 1892), que je n'ai pu consulter. J'ai tiré quelque profit de la lecture de la classique *descripcion del reino de Granada* de Simonet (Madrid, 1860) et de *Granada y suos monumentos* de D. D. Olivier Hurtado (Malaga, 1875). Mais tout ramène à Marmol Carvajal (*Historia del rebelion y castigo de los moriscos*, 1573 ; trad. Perrot d'Ablancourt. 1667) et c'est son plan de Grenade qui est le modèle de ceux de Hurtado et de Lucena, comme c'est lui que suit la description de Simonet. Malheureusement quelques passages relatifs aux portes de la ville me paraissent être altérés.

Il est très regrettable qu'une étude sérieuse des enceintes grenadines n'ait jamais été faite : il semble que malgré toutes les destructions, elle donnerait encore des résultats intéressants. C'est donc avec une incertitude complète que j'ai hasardé les notes suivantes.

(4) Pour les moulins et *sāqiya*, voir *Iḫāṭa*, I, p. 27 ; Yaqût, *mo'jam*, III, p. 788.

Rašīq (1), le pont du Cadi (2), le pont du bain de Jāš (3), le pont Neuf (4), le pont du Peuplier (5). Sur les ponts, il y a des souqs et des constructions permanentes. L'eau de ce fleuve coule à travers toute la ville, les souqs, les places, les mosquées ; parfois elle apparaît à la surface du sol ; mais le plus souvent, elle est cachée dans des rigoles souterraines, et quand on veut, on la trouve (6).

La citadelle, demeure du sultan, et nommée Alhambra (7),

(1) Le pont d'Ibn Rašīq est le pont *de las Chirimias* ou « des chalumeaux », à l'entrée d'*El Paseo de los Tristes* (Lucena, p. 40 et 96).

(2) Le pont du Cadi, à *bāb ed dīfāf* fut construit, suivant Ibn el Ḫaṭib, en 1055, par 'Ali ben Moḥammed ben Tawba, cadi de Grenade, pour Badis ben Habbūs le Ziride ; c'était la seule communication entre la Qaṣba et l'Alhambra (Lucena, p. 40 et 96).On en voit encore aujourd'hui une culée dans le lit du fleuve (Joanne). Voir aussi Hurtado, *monumentos*, p. 29.

(3) Je ne sais comment le pont du *Ḥammām Jāš* (*Jās* au *ṣubḥ*, V, p. 215) est devenu dans Lucena (p. 41 et 96) *Hammim et Tix*, « pont du bain de la couronne » (*et tāj*) ; ni s'il en reste des traces sous l'eau du fleuve, entre *la placeta de San Gil*, ancienne *raḥba el ḥaṭṭābin*, « place des bûcherons », et l'entrée de la Cuesta de Gomarez, car le Darro est recouvert, en cet endroit, par une grande voûte qui forme une partie de la Plaza Nueva.

Il me semble que c'est ce même pont que Gomez Moreno (p. 200) appelle *al cantara al hachimin* (sic), ou *cantara el hatabin*, enfin *el hametin* que je n'interprète pas. C'est bien le pont des barbiers, *qanṭarat el ḥajjāmin*, prononcé avec *imāla* andalouse *ḥajjīm* ; William Marçais me signale dans les *ḥadā'iq el 'azāhir* éd. Fez cah. 21, p. 7, l. 15) le proverbe de Grenade *'aǧzar min ḥajjīm* « plus bavard qu'un barbier ». Lucena (p. 41 et plan) l'indique comme un pont distinct de celui de Ḥammām Jāš. Je crois que D. Leopoldo Balbas ne suit pas cette dernière opinion ; il m'apprend que l'église de San Gil fut démolie au dix-neuvième siècle, et que la surface qu'elle occupait et la place du même nom servirent à former la Plaza Nueva.

(4) Le pont Neuf est le pont *del Carbon*, entre la *casa del Carbon*, anc. *al fondaq ǧedida*, ou *alhondiga gidida* et le *barroi de los Jilues* (Lucena, p. 42 et 96).

(5) *Qanṭaret el 'ūd* (*ṣubḥ* a *el ǧūd* ?). D'après son rang dans l'énumération du *masālik*, je pense que c'est le pont des tanneurs (*ed dabbāġin*), en face de la porte de ce nom ; Lucena (p. 42 et 96) l'appelle *puente del Alamo*, « du peuplier », et j'ai adopté cette traduction, tout en ignorant que ce pût être le sens de *'ūd*. « Dans la région de Dalāya du district de Grenade, dit Ibn el Ḫaṭib (*iḥāṭa*, I, p. 15), croit *el 'ūd el ylanǧūǧ* (?), qui n'est inférieur à l'aloès indien ni en finesse ni en parfum. » Lerchundi, au vocabulaire de sa *chrestomathie* (p. 18) a *'alanǧūǧ* = lat. agallochum qui est un bois odorant. Conf. *nefḥ eṭ ṭib*, I, p. 71. — Ahmed Zéki a traduit : « pont de la Justice » (?). — Voir Gomez Moreno, p. 184 : le pont des tanneurs *curtidores*.

Les ponts de Grenade étaient célèbres : « Le fleuve de Grenade coupe la ville en deux moitiés ; il est traversé par des ponts d'une construction admirable » (Dimišqi, p. 112).

(6) Conf. Seybold, *Encycl. Islām*, I, p. 186, 2 et p. 187, 1, sur le cours du Darro recouvert en grande partie par des constructions.

(7) Il faut noter la vue très juste de Marmol, qui dit que les B. l Aḥmar s'installèrent à l'Alhambra pour se mettre à l'abri contre les rébellions de leurs sujets, comme les B. Merin se fortifièrent à Fez el Jedid.

est un palais vaste et magnifique, aux constructions nombreuses et considérables, avec des pavillons, séjour charmant. L'eau y coule sous les dallages, comme elle coule à travers la ville ; il n'est point de mosquée, point d'habitation à qui elle fasse défaut ; une tour même de ce palais, à son plus haut étage, a une fontaine. La mosquée cathédrale du palais (1) et celle de ville sont parmi les mosquées les plus magnifiques, parmi les monuments les plus admirables. Dans la mosquée de l'Alhambra on voit suspendus des lustres d'argent ; au mur du *miḥrāb* des pierres d'hyacinthe sont encastrées dans un ensemble d'inscriptions d'or et d'argent ; la chaire est d'ébène et d'ivoire (2).

Dans la ville, il y a deux montagnes qui la traversent en son milieu et où sont construites de belles maisons et des pavillons ouverts sur la banlieue : on a de là une vue magnifique sur les cultures, sur les cours d'eau qui les parcourent, tout un spectacle qui ne saurait s'imaginer et qui n'a point son pareil. L'une de ces montagnes s'appelle le Churro ou le Mawrōr (3), l'autre la vieille Qaṣba (4). Là se trouve la Tour

(1) Marmol (*historia rébel.*, I, p. 38) ne parle pas de la mosquée, mais dit son admiration pour les tombes royales de la *rawḍa*, dont il donne les inscriptions. — « On connaît aujourd'hui l'emplacement de la mosquée de l'Alhambra : c'est l'église actuelle de Santa Maria, construite dans les dernières années du dix-septième siècle ; des fouilles ont permis, il y a quelques années, d'en retrouver les restes. Le cimetière royal (*rawḍa*), dans les jardins de l'Alcazar, se trouvait tout près de la mosquée, entre celle-ci et la cour des Lions » (renseignement de D. Leopoldo Balbàs).

(2) Les chaires avec incrustations d'ébène et d'ivoire étaient nombreuses au Maghreb ; on en trouve encore quelques beaux spécimens à Tāzā et à la Médersa Bū 'Ināniya de Fez (Henri Basset et Terrasse), à Tlemcen et à Alger (W. et G. Marçais).

(3) Le *Churro* ou *Mawrōr* est écrit dans l'édition du *ṣubḥ* (V, p. 215), *Ḥazza* et *Mawzūr*. Abū l Ḥajjāj Yussef, des Benū l aḥmar, installa, au pied de sa ville royale, une milice de réfugiés de Velez de la Gomera ; « ce lieu, qui s'appelle aujourd'hui *la Churra*, s'appela en autre temps *Mauror*, ce qui signifie le quartier des marchands d'eau » (?) (Marmol, *rébellion*, I, p. 30 ; conf. *ibid.*, p. 32).

« Churra et Mauror sont aujourd'hui deux quartiers de Grenade, séparés par la rue de Gomeros. Les Torres Bermejas sont à la partie la plus haute du quartier du Mauror » (commun. de D. Leopoldo Balbàs) ; voir Seybold, *Encycl. Islām*, I, p. 187, 2, et Lucena, p. 35.

(4) Les manuscrits donnent un second nom qui ne se lit point ; Ahmed Zéki a sans doute deviné *al medina* et traduit « la cité » ; l'édition du *ṣubḥ* a *elz*. Il semble qu'on attendrait Albayacin, et je suis tenté de retrouver une trace de ce nom dans le mot atrophié donné par le *ṣubḥ*. J'y serais d'autant plus enclin que Marmol indique une porte d'*el baiz*, ouvrant de la vieille Qaṣba sur le faubourg ;

du Coq, que surmonte un coq de cuivre à tête de cheval (1), portant un cavalier armé d'une lance et d'un bouclier. Quand le vent tourne, la figure du cavalier tourne. Le reste de la ville est plat (2). Elle a treize portes : la porte d'Elvira (3), qui est la plus considérable ; la porte du Ciel (4) ; la porte

le sens du nom de cette porte n'est pas d'ailleurs nettement fixé ; Marmol (I, 23) dit *beyz* et traduit *trabajo* ; Hurtado (p. 199 et 614) et Simonet (p. 56) gardent *trabajo* et commentent *heroïsme* ; il faudrait donc y voir l'arabe *ba's* ; mais on lit aussi *bis*, avec traduction « faucon », c'est-à-dire arabe *baz* = *bāz*. Il faudrait essayer de voir quel rapport peut être établi entre le nom de cette porte ouvrant sur le faubourg d'Albayacin et ce faubourg lui-même, si l'étymologie de son nom est bien comme l'a encore indiqué Seybold (*Encycl. Islām*, p. 187) *al bayyāzin*, les « fauconniers », et non les « originaires de Baeza ». Voir c.-d. p. 233, n. 2.

(1) Ces girouettes à figures ont beaucoup intéressé les Arabo-Berbères, qui y ont vu des constructions magiques, des « talismans ». L'une des plus célèbres est l' « idole de Cadix » qui arrêtait le voyageur sur le chemin de la Mer des Ténèbres ; elle fut détruite en 540 (1145), par 'Ali ben 'Isā ben Maimūn el Lemtūni, lors de la victoire d''Abd el Mu'men (*Qirṭās*, p. 176). On retrouve les figures magiques, indicatrices du chemin ou admonitrices du danger, dans la Ville de Cuivre (*Mille et une Nuits*), qui est une histoire maghrébine : voir mes *Cent et une Nuits*.

Seybold (*Encycl. Islām*, II, p. 186) précise que le nom de ce palais des Zirides (1012-1090), célèbre par le « coq de cuivre à tête de cheval » du *masālik*, *dār dik er rūḥ*, persiste dans la *Calle* et *Casa del Gallo* ou *de Lona*, près de Santa Isabella Real, en face du pont et du château de l'Alhambra. Il est signalé par Marmol (I, 22), Hurtado (p. 184 et 185) et Lucena l'indique, p. 58 et sur le plan, au sud-ouest de l'ancienne enceinte de Qaṣba Jedida.

(2) Les noms des portes, dans la liste du *masālik*, ne sont pas toujours clairs, et celle que donne le *ṣubḥ* (V, p. 214) n'est à prendre que comme une variante de manuscrit ; la traduction d'Ahmed Zeki est de même ordre (p. 467). Le document essentiel est Marmol (*rébellion*, 2e éd., Madrid, 1797, p. 22 s.) et son plan ; j'ai essayé d'y trouver encore quelque lumière. Il est vraiment étrange que les géographes arabes, si curieux des détails, aient été si peu explicites sur Grenade ; mais il y a bien des documents ignorés ou perdus.

(3) *Bāb el Beira*, la « porte d'Elvira », faisant face à la montagne d'Elvira ; à l'ouest de la ville, au point où se réunissait l'enceinte naṣride avec l'enceinte qui au nord englobait les faubourgs d'Albayacin, Šari', etc. Elle est encore en partie debout avec son nom, à la sortie de la rue d'Elvira ; mentionnée par Aḥmed ben 'Isā pour le dernier tiers du IXe siècle (?). Voir Marmol, p. 22 et plan ; Lucena, p. 27 et 88 et plan.

Je ne sais pas d'où Lucena (p. 27) connaît une *Bib el Mezrā* qu'il place ensuite, et dont le nom a peut-être quelque rapport avec la porte 5 du *masālik*, ou avec la quatrième.

(4) *Bāb el Koḥl*. — Entre *Bāb el Beira* et *Bāb er Raḥa*, le plan de Marmol ouvre une porte qui a le numéro 49, *puerta del Boqueron de Darro*, la « porte de la brèche du Darro ». Le mot « brèche du Darro » pourrait s'expliquer par le passage d'un canal de dérivation du fleuve que l'on peut retrouver au sud-ouest, dans le plan de Marmol, mais dont le point de départ n'est pas visible. Ce pourrait être la *Bāb arbaatayun*, des « quatre sources » de Lucena. Hurtado (p. 614) assimile en effet la porte *Batrabayon* à celle *del Boqueron* de Marmol. — Ahmed Zéki dit : « porte de l'Alcohol ». — *Koḥl* est sans doute ici sulfure d'antimoine, *koḥl 'aswad*, qui était extrait de plusieurs montagnes de la région andalouse ; voir

de la Cherté (1) ; la porte d'El Murdi (2) ; la porte de l'Esplanade (3) ; la porte de la Sablonnière (4) ; la porte des Tanneurs (5) ; la porte des Briquetiers (6) ; la porte des Faïen-

c.-d., p. 241, note 1, et le *jabal kohl* de Simonet (p. 63). — Il y avait une porte du même nom à Merrākech (voir c.-d., p. 186) ; on peut supposer que c'était celle par laquelle entrait ce produit précieux et où il acquittait la taxe ; j'ai fait cette même hypothèse pour *Bāb er Robb* de Merrākech.

(1) Ou *Bāb er raḥā*, la « porte du moulin » ; c'est *Bib riha* de Lucena, qui la place au presbytère de l'église San Justo y Pastor et dit qu'elle s'appelait aussi *Bib arrachan* ou *arrachis*, c'est-à-dire *bāb er raḥiṣ*, P. du « Bon Marché ». Il ajoute qu'Ibn Faḍl Allah l'appelle « equivocadamente « *Bib Baja, puerta de la Prosperitad* » ; les manuscrits ont en effet *er raḥā*, lecture qui a été adoptée par Ahmed Zeki. — Lucena ajoute (p. 27 et 89) qu'elle se nomme aussi *Bib Unayder* ou *Onaira* ce qui prête à une difficulté (voir p. 127,note 15). En effet, l'une des portes de Grenade semble bien avoir porté le nom de *Unaydir*, « petite aire », et je crois que c'est ce qu'il faut lire pour la treizième porte de la liste du *masālik*. Müller (*letzte Zeiten Granadas*, p. 128 et note p. 130) pense que *Bāb Unaydir* est *Bib el Bonatta*, qui était à l'extrémité ouest du mur de la Nouvelle Qaṣba (*Jedida*). Et le fait se complique de ce que Marmol appelle *Bāb Bonayta*, la « puerte de *las eras* », donc *Unaydir*, et que cependant il la place sur son plan au bout de la *calle San Geromino*, qui existe toujours, et en concordance parfaite avec la *Bib er riha* du plan de Lucena.

(2) *Bāb el mrḍy*, où Ahmed Zeki a lu sans doute *riḍā* et traduit « Satisfaction ». Je pense qu'il faut renoncer ici à concilier le silence de Marmol et le flottement de Lucena et chercher cette porte au sud de *Bāb er raḥā*. Or, sur le plan, c'est dans cette région qu'est marquée une maison *dār Aben Mordi*, qui est évidemment celle que l'*Iḥāta* cite comme l'une des plus belles : « la maison qui porte le nom d'Ibn Murḍi » (I, p. 31). Je crois que la lecture *Bāb el Morḍi* s'impose. Simonet (p. 55) avait pensé à *el marḍa*, les « malades », et assimilé à la « porte de l'hôpital », *bāb el māristān*.

(3) Les manuscrits du *masālik* que j'ai utilisés ont *bāb el mrṣ'* ; mais le *ṣubḥ* écrit *maṣra'*, et c'est la lecture d'Ahmed Zeki. C'est avec lecture de *d* pour *r*, que Lucena écrit sans hésitation *Bib Mazdaa*, avec le nom d'un quartier ; mais d'où tient-il cette lecture ? Il ajoute l'orthographe *Biva Mazdad* de Hernando de Baeza. Lucena (p. 28 et 89) traduit par *El Corro* « la lice, l'arène des lutteurs », d'après Hurtado (p. 201) qui dit « Bib Almesra o puerta de la Palenque ». *Maṣra'* signifie « battant de porte ». Ce me paraît être bien la « porte de l'hôpital », *bāb el māristān* qu'ouvre là le plan de Marmol (p. 23) : les chrétiens, dit-il, l'appellent *Bib el Mazan*. Aujourd'hui *San Lazaro*, avec un hôpital.

(4) *Bāb er ramla*, la « porte de la sablonnière », est dans Marmol (p. 23) à cette place. C'est la Puerta Real et la Puerta del Rostro (Lucena, p. 28 et 90). La nomenclature actuelle connaît encore la « plaza de *Bib arramla* ». On a détruit systématiquement la plus grande partie de *Bib ar ramla*, sous le prétexte qu'elle menaçait ruine (Hurtado, p. 166).

(5) Peut-être faut-il chercher *bāb ed dabbāġin*, la « porte des tanneurs », dans une partie intérieure de la muraille que Marmol indique nettement, mais que son texte, sans doute altéré, ne commente point. Les auteurs que j'ai pu consulter ne semblent pas avoir compris qu'il y a à expliquer pourquoi entre *Bib Almazan* et *Bib ar Rastro*, Marmol paraît tracer une enceinte extérieure qui enfermerait le faubourg d'*Er Ramla* et s'ouvrirait, par la première porte, sur la campagne, et par la seconde, sur un pont du Darro ; une enceinte intérieure séparerait le faubourg d'*Er Ramla* de la place du même nom et du quartier de la grande mos-

ciers (1) ; la porte du Fossé (2) ; la porte des Tambourins (3) ; la porte des Etendards (4) et la porte de la Petite

quée ; elle serait traversée par deux portes, auxquelles le plan de Marmol donne un nom : *la puerta de los cuchilleros* (des couteliers), et *la puerta de los Orejas* (des oreilles ?). Or *cuchilleros* paraît bien être une erreur matérielle de copiste ; la rue des *cuchilleros* aboutit aujourd'hui à la plaza Nueva, ancien pont des Barbiers (voir c. d., p. 223, note 4), et il ne semble pas qu'elle ait changé de place. Il me paraît aisé de rétablir *curtidores*, puisque le texte imprimé de Marmol dit que *Bib taubin* (voir la note suivante) est *puerta de los curtidores*, erreur matérielle grossière qu'il est impossible d'attribuer à Marmol. Je propose donc de retrouver *bāb ad dabbāġin* à *la puerta de los cuchilleros* de Marmol, à l'endroit où le plan de Lucena ouvre une *bib al faras*, « porte du cheval », dénomination que je ne recoupe par aucun renseignement. — Il ne me semble pas qu'il y ait lieu de mettre *bāb ad dabbāġin* à la tête du pont du même nom, comme le fait Lucena, et d'en faire ainsi je ne sais quelle défense du passage de la rivière.

(6) *Bāb eṭ ṭawwābin*, la « porte des briquetiers », est facile à identifier : elle est dans Marmol (p. 23 et plan), et l'on voit encore aujourd'hui le *castillo de Bib Taubin*, le petit château élevé par Ferdinand et Isabelle. Abū 'Abd Allah, deuxième souverain des Benū l Aḥmar, avait construit « une forte tour sur la porte de Bib Taubin » (Marmol, *rébellion*, I, p. 25). Le « cuartel de Bib ataubin » est celui du « Café de la Alameda » (Lucena, p. 28 et 48). Mais il n'est guère explicable que Lucena ait persévéré à dire *Bib ateibin* et à préférer la traduction de « puerta de los Penitentes », en y ajoutant l'extraordinaire explication de la p. 90. Il y eut sans doute une lecture *tawwābin* avec un *t*, où on a voulu retrouver *tawba*, « repentir ». Il est possible qu'il y ait eu contamination avec le *jima' et teibin*, au faubourg Cauracha (Hurtado, p. 179 et plan 45 ; Lucena, p. 48 et plan), aujourd'hui S. Juan de los Reyes, qui semble être *et tāibin*, « les repentis ».

Vers *Bāb eṭ ṭawwābin* commençait une enceinte méridionale extérieure qui s'étendait jusqu'aux bords du Xénil et entourait l'ancien quartier juif « Ġarnāṭa alyahud », et à l'ouest de celui-ci, le quartier des potiers *faḫḫārin*, enfin celui des réfugiés d'Antequera qui avaient donné leur nom à tout l'ensemble « Antequeruela » (voir Seybold, *l. c.*, p. 187, 1 ; Lucena, p. 34). C'est dans cette enceinte extérieure que s'ouvraient les deux portes que Marmol cite ensuite : *Bib Lacha* et *Bib Abulnesi*.

(1) *Bāb el faḫḫārin*, la « porte des potiers ; Hurtado (p. 39 et 614) la date du onzième siècle ; conf. Lucena, p. 28 et 90.

(2) *Bāb el ḫandaq*, la « porte du fossé », aujourd'hui « puerta de las Granadas ». C'est celle que Marmol (p. 23) appelle « Bib el Lauxar », qui aujourd'hui est la porte de l'Alhambra ou de la calle de los Gomeres ou de los Granadas (Hurtado, p. 614, plan 9). C'est par là qu'entra en 1492 l'avant-garde des conquérants, commandée par le comte de Tendilla (*Ibid.*, p. 163 et 197).

(3) *Bāb ed difāf*, la « porte des tambours de basque », au « puente d'El Cadi » (voir c.-d. p. 223, note 3, près de El Hemmim el Geuza (*sic*) ; conf. Lucena p. 26 et plan). Cette porte, qu'ignore Marmol, ne me paraît pas correspondre à l'état décrit par Lucena ; elle doit dater d'un moment où le mur d'enceinte de la Qaṣba tracé par Marmol, aboutissait au Darro, en face de l'Alhambra. Il me semble que c'est aussi l'opinion de Oliver Hurtado (p. 202). D'ailleurs, l'indication que donne le *masālik* quatre lignes plus loin augmente l'incertitude sur la position exacte de *bāb ed difāf*, d'autant plus que celle de *bāb el bunūd* n'est pas plus certaine. — Le manuscrit Schéfer a *duqāq*, mais c'est une faute : *ed difāf* est le nom d'un quartier (Hurtado, p. 196).

(4) *Bāb el bunūd*, la « porte des étendards », « parce que c'était, dit Marmol (p. 23), sur la tour qui la dominait que l'on arborait le premier étendard lors de

Aire (1).

Grenade est entourée par quatre faubourgs : le faubourg

l'élection d'un nouveau roi, et en toute autre circonstance solennelle à Grenade ». Comp. la *bāb el bunūd* ou *eṭ ṭubūl* du palais almohade de Merrākech (p. 182, 184, 186 et introd. c.-d.). Elle est sur la petite place Saint-Augustin, paroisse San Salvador, entre les deux Qaṣba. Le plan de Marmol ne donne malheureusement aucune indication sur l'emplacement de *bāb el bunūd* ; il figure deux portes entre l'ancienne Qaṣba, et une brèche ; l'une des portes n'a pas de nom, l'autre est dite *puerta nueva* : c'est, je pense, *Bib es sieda*, la « porte de la seigneurie », « qui, dit Marmol, fut longtemps fermée à cause d'une prédiction que suivaient les Mores, qu'elle entraînerait la destruction d'Albaycin... et la fit ouvrir en 1503 don Pedro de Doza, président du tribunal royal de Grenade, qui depuis fut cardinal ». — Marmol déclare que Bib el Beyz a disparu. Ces deux portes sont ignorées du *masālik*. Marmol cite *Bāb el Bonut* aussitôt après *Bib Adam*. Le croquis de Hurtado et le plan de Lucena ne sont nullement d'accord sur la position de *Bāb el Bunūd* qu'ils passent tous deux vers l'angle supérieur du mur de la Qaṣba, en une région où le tracé de Marmol n'ouvre aucune porte. A défaut de précision topographique, il me semble qu'il faut tenir compte du renseignement donné dans le texte de Marmol et ne point chercher la porte, sur laquelle on dresse les étendards du souverain, dans une partie excentrique de l'enceinte, donnant sur un quartier quasi désert de la ville ; *bāb el bunūd*, la porte des étendards royaux, était certainement proche du palais, et j'aimerais mieux l'identifier provisoirement avec la porte innommée, mais monumentale que Marmol a ouverte près de Puerta Nueva entre la Qaṣba et Albayacin.

Dans l'énumération du *masālik*, j'avoue que le tracé de l'enceinte entre *bāb ed dif̄āf̄* et *bāb el bunūd* m'est incompréhensible, et que je serais tenté de croire que vers 1340 il n'y avait qu'une seule enceinte, celle dont Marmol trace les restes et qu'elle venait descendre jusqu'au Darro.

(1) Je pense qu'il faut suivre l'opinion de Müller qui a assimilé *bāb onaydir* avec la porte encore debout qui s'appelle aujourd'hui *Monaïta*, *Monaïca* et même *Mosaïca* (*sic*) et que les auteurs espagnols nomment *Bonaïta* et *Bonaïda* (Hurtado, p. 184 et 614, et plan 13 ; Lucena, p. 26 et 87). Elle serait à la limite de la muraille de la *Qaṣba Jedida* sur Albayacin, ce qui correspond bien à l'ordre dans lequel le texte de Müller (voir la fin de la note) énumère les portes de la cité ancienne, avant la construction de la grande enceinte qui entoure Grenade à l'époque du *masālik*. Je pense qu'ici, comme dans le passage où il est question de *bāb aṭ ṭawwābin*, le texte de Marmol est altéré ; *bāb onaydir* est la porte marquée sur son plan en 47 et non point celle de la rue San Geromino (p. 23). On peut supposer que l'expression *bāb onaydir*, « porte de la petite aire », n'a plus répondu à rien dans la topographie de Grenade et qu'on en a fait *Babonayda*, puis *Bāb Bonayda*, ce qui prenait un sens, soit du fait matériel d'une bannière qui y flottait, soit du rapprochement avec *Bāb el bonūd*. Cette nouvelle signification n'ayant plus répondu elle-même à rien, on a passé à Monaita, etc.

Je pense que *Bāb onaydir* est *bāb el 'aqaba*, « la porte de la pente » de Marmol, puisque celui-ci l'identifie avec *Bib Monaïca*. Mon ignorance du terrain ne me permet pas d'avoir une opinion certaine ; cependant je voudrais que les auteurs, comme Hurtado et Lucena, qui ont modifié si complètement le plan de Marmol en cet endroit, en expliquent leurs raisons ; Marmol fait la conjonction entre l'enceinte de la Qaṣba Jedida, la seule qu'il connaisse, et le mur d'enceinte de la ville, très peu au-dessus du point où celle-ci est rejointe par l'enceinte d'Albayacin ; l'enceinte de la Qaṣba dépasse légèrement l'enceinte de la ville et s'ouvre sur un terrain en pente qui devait aboutir à une porte de l'enceinte d'Albayacin,

des Potiers (1) ; le faubourg du Nejd (2), qui contient de nombreux pavillons et jardins ; ces deux faubourgs touchent au Xénil ; le faubourg de la Sablonnière ; enfin le faubourg d'Albayazin qui est proche de la porte des Tambourins et qui est fort peuplé (3) : il en sort environ quinze mille combattants, tous braves guerriers, équipés pour la bataille. Ce faubourg a une administration autonome : magistrats, juges, etc.

La grande mosquée de Grenade est un édifice puissant et magnifique, auquel n'est accolé aucun autre bâtiment ; elle est seulement entourée des échoppes des témoins assermentés et des boutiques des droguistes (4). Son toit est soutenu par

toute voisine de *bāb Elvira* ; il y a là un rentrant et une complication de portes qui rappelle, en une certaine mesure, le rentrant sud-ouest où l'enceinte de la Medina de Merrākeċh rejoint celle de la cité royale, de la Qaṣba. Or le croquis de Hurtado et le plan de Lucena font aboutir l'enceinte de la Qaṣba beaucoup plus haut et ouvrent nettement Bāb Bonaïda ou Monaïca sur Albayacin, et ils figurent Bāb el 'Aqaba comme une porte de ce faubourg s'ouvrant sur une place qui communiquerait avec l'extérieur par Bāb Elvira et avec la ville par une porte sans nom : j'estime que cette disposition est de pure fantaisie. Il importe, je me permets de le répéter, qu'une étude attentive des restes de l'enceinte et des portes soit faite en concordance étroite avec le plan de Marmol.

Je ne sais s'il y a un rapprochement à établir entre la porte « de la petite aire » et la croix *de los Eras*, que Marmol note dans son plan au-dessous d'Albayacin.

En 1486, l'énumération des portes que fait ouvrir l'émir de Grenade pour envahir le faubourg d'Albayacin sont : « la porte de fer *el ḥadid* ; Bāb Unaydīr ; la poterne de Bāb Qaštar ; la poterne de Bāb el Bunūd ; Bāb el Bunūd ; la poterne du faubourg d'El Beiḍā et Bāb ed Difāf », par où une troupe remonte le Darro et passe par Bāb aš šamis (Müller, *Letzte Zeiten*, p. 24 et 128).

(1) Le *rabaḍ el faḫḫārin* était dans la Ville Neuve au delà du Darro. Voir Lucena, p. 34 et c.-d., note 11.

(2) Le manuscrit de Constantinople a nettement *Al Ajal*, et c'est ce qu'a lu Ahmed Zéki ; mais je pense que c'est une erreur de copiste pour *en Nejd* : en effet le second *rabaḍ* qui est hors de la ville de Grenade vers le Xénil, à côté du *rabaḍ el faḫḫārin*, c'est le *rabaḍ en nejd* ou *el neched* des auteurs espagnols (Hurtado, p. 614 ; Lucena, p. 39). Voir p. 232, note 2 c.-d., des exemples de ce mot joint à la Sebika.

(3) Le quartier d'Albayacin est bien connu : Seybold, *l. c.*, p. 187, 1 ; Lucena, p. 36. Marmol (*rébellion*, p. 24) fixe sa fondation vers 1226 pour recueillir les habitants de Baeza et d'Ubeda chassés par Fernand de Castille ; c'est aux premiers que le quartier doit son nom. Marmol (*Afrique*, I, p. 432) dit aussi : « ce quartier qui est comme détaché ». L'indépendance administrative d'Albayacin l'entraîne à l'indépendance politique ; par exemple le faubourg est en guerre avec la ville en 1486 et reconnaît un autre souverain (Müller, *Letzte Zeiten*, p. 18 et 124).

(4) C'est sans doute la grande mosquée construite en 1116, qui était près du Pont Neuf (voir c.-d., p. 212), en face du fondūq neuf (voir Lucena, p. 46 et plan). Elle a été démolie au dix-huitième siècle et remplacée par l'église du Sagrario, près de la cathédrale. D. Balbàs dit qu'on en conserve le plan. Il y avait aussi une grande mosquée à Albayacin et un grand nombre de petites dans les deux cités.

Les échoppes des témoins prouvent la proximité de l'audience du cadi. Les

d'élégantes colonnades ; l'eau courante y pénètre. On y voit des chaires disposées pour l'étude des sciences de la religion ; elle est fréquentée constamment par les gens de bien. Quant aux mosquées secondaires et aux couvents de la ville, on ne saurait en faire le compte, tant ils sont nombreux.

Le sultan donne audience à ses sujets, le lundi et le jeudi matin, dans la salle de justice (1), à la Sebika de l'Alhambra (2). A l'audience, on lit un dixième du Coran et un fragment des traditions du prophète d'Allah (qu'Allah lui accorde la prière et le salut !) (3). Ensuite le vizir prend les requêtes que lui apportent les gens. Le sultan est assisté, dans cette séance, par les principaux membres de sa famille et par d'autres personnages.

Les habitants de l'Andalousie ne portent pas de turban (4), mais ils prennent le plus grand soin de leur chevelure, qu'ils

marchands d'aromates sont là pour la préparation des morts, et leur présence près de la mosquée rappelle la coutume de faire dans la mosquée ou à sa porte la prière des funérailles. Sur les opinions diverses de la doctrine au sujet de cette cérémonie, voir mon *Pèlerinage à la Mekke*, p. 137, note 1, avec les références, notamment à Marçais, *Monum. ar. de Tlemcen*, p. 47.

(1) Sur ces séances solennelles de justice et les jours où elles sont tenues, voir l'introduction. Sur l'expression *dār el 'adel*, voir ma *Syrie*.

(2) Les manuscrits ont *sanila* ou *sunbula* ; mais l'édition du *ṣubḥ* (V. 271, d. l.) a bien lu *sabika*. Il y a, auprès de Grenade, un quartier et une montagne d'*es Sebika* ; c'est la colline de l'Alhambra. Müller (*Letzte Zeiten*, p. 107, note 2) en a noté divers exemples ; dans Maqqari (Dozy, I, p 925), c'est un lieu hors de Grenade ; l'*Iḥāṭa* parle du cimetière des Benū Naṣr à es Sebika ; Müller cite un autre passage du même ouvrage où « sont dressés les étendards du Nejd et de la Sebika », et ces deux noms sont encore groupés chez I. Baṭṭūṭa (IV, p. 372) qui parle d'un *ribāṭ*, « tout en haut du faubourg de Nejd, en dehors de Grenade, joint la montagne d'Es Sebika ». Conf. Maqqari, II, p. 207 ; Simonet, n. 116 ; Ahmed Zeki, p. 468 et c.-d., p. 227, note 3. — Sur l'Alhambra, voir Schaade, in *Encycl. Islām*.

(3) Sur la lecture des ḥadiths dans toutes les circonstances solennelles, voir c.-d., introd. et p. 116 et 210 ; et Lévi-Provençal, dans *Journ. Asiat.*, 1924.

(4) « Le turban, dit Ibn el Ḫaṭib, fait rarement partie du costume des gens de cette capitale, sauf quelques cheikhs, cadis et savants, et les gens du *jund* arabe. » (*Iḥāṭa*, I, p. 36). Maqqari, copiant sans doute Ibn Sa'id, dit (*nefḥ, le Caire*, I, p. 103, 21) : « Les habitants de l'Andalousie s'abstiennent pour la plupart de porter le turban, particulièrement dans l'Est ; dans l'Ouest, on ne saurait guère rencontrer de cadi, de juriste connu, qui ne porte point de turban. » Mais dans l'Est, on rencontre des exemples comme celui de 'Aziz ben Ḫaṭṭāb à Murcie, « qui avait la tête découverte bien qu'il eût plus de cheveux blancs que de noirs. Quant aux gens du *jund*, il est rare qu'on en voie un avec un turban, soit à l'Est, soit à l'Ouest. Ibn Hūd, qui a régné de notre temps sur l'Andalousie, je l'ai vu, en toutes circonstances en Andalousie, sans turban. Et il en est de même d'Ibn el Aḥmar qui a aujourd'hui en sa main la plus grande partie de l'Andalousie ».

nettoient et qu'ils teignent au henné (1), tant qu'elle n'est pas entièrement blanche. Ils portent le voile léger, qu'ils enroulent sur les deux épaules ou sur une seule, d'un tour très gracieux (2). Ils portent des vêtements fins en drap de diverses couleurs, en toile et autres étoffes. Leurs vêtements habituels sont en hiver de gros drap, et en été de toile blanche (3). Il est rare de trouver un habitant qui ait le turban.

(1) Suivant le *masâlik*, les Andalous rougissaient donc leur chevelure, et par conséquent leur barbe, avec le henné, quand ils devenaient grisonnants *sumṭ*, et ils leur laissaient leur couleur naturelle, dès qu'ils devenaient tout à fait blancs. Il semble que ce soit en effet la pure tradition du Prophète qui se teignait, bien qu'il n'eût que quelques poils blancs. Cependant un ḥadîth le montre aussi conseillant à des vieillards « à barbe blanche » de la teindre. D'autres traditions citent 'Omar, 'Oṯmân, 'Ali, Ḥassan, Ḥossein parmi les grands « compagnons » qui se teignaient la barbe ; mais ils ne précisent point dans quelles circonstances. On connaît la teinture en rouge (henné), en jaune, couleur d''Ali ; mais, bien qu'un texte dise que Ḥassan et Ḥossein teignaient leur barbe en noir, cette couleur est réprouvée, comme celle du visage des méchants au jour du jugement, de ceux que Dieu ne regardera point ('Aini, *'omda*, X, 288 et s. ; Boḫâri, trad. Houdas, IV, 122 et 123 ; Freytag, *Einleitung*, p. 328). Lane (*Modern Egyptians*, 5e éd., I, 35) dit qu'il est rare que les Egyptiens se teignent la barbe : « car une barbe grise est très respectée ». Jaussen note que les Bédouins de Moab préfèrent les cheveux roux couleur de henné, mais sans préciser (p. 95).

(2) Il s'agit du *ṭailasân* : conf. ma *Syrie*, intr. p. 13. « On ne trouve point de personnages distingués en Andalousie, et la masse suit en général la même mode, qui aillent sans *ṭailasân*. Mais ils ne le posent point sur la tête, sauf les cheikhs considérables... Un juif ne saurait jamais porter un turban. Un savant seul peut laisser pendre une mèche de cheveux *ḏu'aba* ; ils ne la laissent point tomber entre les épaules ; mais on la fait couler seulement sous l'oreille gauche. Les modes que l'on a en Orient pour porter le turban ne sont point connues des Andalous. Quand ils voient l'une de ces modes sur la tête d'un Oriental, ils manifestent leur étonnement et leur admiration, mais ils ne se décident pas à l'apprendre d'eux, car ils n'y sont point habitués et ils ne trouvent bonne que leur coutume. Il en va de même pour la coupe des vêtements » (Maqqari, *le Caire*, I, p. 103, a.-d. l. et p. 104). A défaut de turban, on porte beaucoup « les calottes de laine rouge ou verte, *ǧaṣâir*, le jaune étant réservé aux juifs » (*ibid.*, p. 104, 1).

(3) Je voudrais comprendre le passage suivant de l'*Iḫâṭa* (I, p. 35) : « Pour les vêtements, la mode répand le plus communément parmi eux le drap, *malf*, teint, pour l'hiver ; pour l'été, les étoffes de toutes sortes luttent de supériorité pour la perfection et pour la dimension : toile, soie, coton, *mu'ar*, *ridâ* d'Ifriqiya, toile blanche, *maqâti'* de Tunis, *mizâr maškû'a*. » Ibn Sa'id, cité par Maqqari (*le Caire*, I, p. 95, 6), « signale particulièrement Alméria, Malaga et Murcie pour ses étoffes de couleur à reflets dorés, *el mawši el muḏahhab*, dont la perfection étonne les Orientaux... On fabrique à Grenade et à Baṣṭa une sorte de tissu soyeux pour vêtements appelé *mulabbad muḫaṭṭam* (feutré ? à carreaux, voir p. 126 c.-d. n. 3) aux coloris admirables. »

Maqqari (*ibid.*, p. 104, 6) a ces lignes intéressantes sur le soin que les Andalous apportent à leur toilette : « Les gens d'Andalousie sont, de toutes les créatures de Dieu, les plus vivement soucieux de la propreté de leurs vêtements, de leurs tentures et literie *farš*, et de tout ce qui s'y rapporte. Il y en a qui n'ont que juste de quoi se nourrir pour leur journée, qui se serrent le ventre et jeûnent, mais

La solde des troupes, qui est payée en or, varie selon les rangs. Elles sont, pour la plupart, originaires de l'autre rive du détroit, Béni Merin, Beni 'Abd el Wād, etc. Le sultan les loge dans de beaux palais. Des batailles, des rencontres ont lieu fréquemment, chaque année, entre eux et les Francs, à moins qu'une trêve ne soit conclue entre eux jusqu'à une certaine date. Pareilles au seau du puits, les guerres sont tantôt pour eux, tantôt contre eux. Mais d'ordinaire, la victoire reste aux musulmans, malgré leur petit nombre et la multitude de leurs ennemis, grâce à la protection d'Allah Très-Haut (1).

En l'an 719 (1319), ils livrèrent bataille aux Francs, dans le verger (*marj*) de Grenade (2). Plus de soixante mille Francs y périrent, avec deux rois, Pedro et Juan, son oncle paternel ; le cadavre de Pedro est encore dans un cercueil, suspendu à la porte de l'Alhambra. Le corps de Juan fut racheté pour une somme considérable. Les musulmans gagnèrent à leurs dépouilles un butin tel qu'il n'en est guère mentionné dans l'histoire. La victoire vient seulement d'Allah, qui peut et qui décide (3).

s'achètent du savon pour laver leurs vêtements. Ils ne sauraient paraître avec eux un instant en un état qui attirerait désagréablement l'œil. » D'autre part, le même auteur les taxe d'avarice et conte des anecdotes folkloriques.

(1) L'expédition du sultan Abū Yūsef Ya'qūb en 1275 et 1276, racontée par le *qirṭās* (p. 211-216) est un modèle des « guerres saintes » entreprises en Espagne par les sultans mérinides. C'est proprement une pure entreprise de pillage ; les volontaires font du butin et le défendent contre Don Nuno, qui cherche à le leur reprendre ; ils attaquent des villes, Séville, Xérès, mais sans faire effort pour s'en emparer, et se contentent d'en ravager les environs : « Dans cette razzia, rapporte le *qirṭās* (p. 216), on vendit une chrétienne pour un miṭqāl et demi, tant il y en avait à vendre ». Les habitants n'osent plus ensemencer : c'est magnifique ! Mais il résulte de tout cela une terrible disette, et les guerriers mérinides s'aperçoivent qu'il y a bien longtemps qu'ils n'ont vu leurs femmes et leurs enfants. L'émir les ramène à Qaṣr el Majāz.

Les expéditions marocaines en Espagne sont des dévastations systématiques, et cette pratique est contraire aux prescriptions de la *sunna* (Juynboll, *Handbuch des islamischen Rechtes*, p. 340). Les Almohades « font du pays un désert qu'on ne reverra plus peuplé » (*qirṭās*, p. 148) ; l'émir mérinide met le feu de sa propre main, « et son acte fut excellent, particulièrement méritoire en guerre sainte » (*qirṭās*, p. 210 et s., 219, 232, 233, 241 ; *ḥolal*, p. 79).

(2) Sur la Véga de Grenade, voir Seybold, *Encycl. Islām*, I, 186.

(3) La courte notice que le *masālik* consacre ici à la victoire de 1319 est intéressante, car elle est toute contemporaine des événements. Elle résume un récit plus étendu qu'Ibn Faḍl Allah a inséré dans la partie historique du *masālik* (Bib. Nation., Paris, man. 2328, f. 142 v.) : « En 720, nous parvint (au Caire) la nou-

Dans la région maritime, il y a une flotte de corsaires (1), prêts à porter la guerre dans la mer Syrienne ; les équipages sont composés de guerriers d'élite, archers, maraudeurs et

velle de la grande bataille d'Andalousie qui avait eu lieu l'année précédente. Les rois des Francs, s'étant réunis, s'étaient avancés à la tête de (?) mille hommes ou davantage ; l'ensemble était commandé par Du Pitro. Ils entourèrent Grenade. El Ġālib billah Abū l Wālid Isma'il ben Moḥammed Ibn El Aḥmar s'élança pour les combattre, avec quinze cents cavaliers environ et trois mille arbalétriers. Les deux troupes en vinrent aux mains, et l'ennemi encercla les musulmans qui ne semblaient plus qu'un grain de beauté sur un taureau noir. Les musulmans se reformèrent, après avoir offert à Dieu leur repentir et avoir imploré son aide. Ils chargèrent contre le rang où se trouvait le roi ennemi, le tuèrent et tuèrent même tous les rois qui étaient avec lui, au nombre de vingt et quelques. Alors les champions de l'Islam s'éloignèrent et firent un détour pour gagner les tentes des chrétiens. L'ennemi lâcha pied et s'enfuit ; il fut frappé de ruine, et la moitié fut tuée ; on dit qu'il en périt plus de soixante mille. Ils furent mis en pièces, car descendit l'aide souveraine et la victoire évidente. Ce fut une mêlée comme il n'y en eut point de pareilles dans l'Islām. De nos troupes, il ne périt que onze cavaliers, et les musulmans firent un butin qu'on ne saurait évaluer. »

« Une autre rencontre eut lieu le jour de *'ašūrā* de l'année 20, entre l'armée *jund* de Malaga et les Francs. Dieu accorda son aide : un certain nombre d'ennemis fut tué, cinq cents furent faits prisonniers, et un seul croyant trouva la mort du martyre. Louange à Dieu ! »

Les historiens arabes postérieurs connaissent bien la première bataille de 1319 où périrent don Pedro, régent de Castille, et son frère. Ibn Khaldoun (*le Caire*, VII, p. 250 ; *Berb.*, trad. IV, p. 204 et 205) cite les noms de « Peṭro ben Sanjo » et de « Juān » ; « la tête de Peṭro fut plantée sur le mur de la ville, pour être exemple à qui l'apprend ; elle y est restée jusqu'à ce jour ». Dans le chapitre sur les Beni l Aḥmar (trad. p. 28), il dit seulement que le roi et son général périrent. Le *roqm el ḥolal* (p. 117) signale la mort des deux rois des chrétiens à El Marj, hors de la capitale, « le 5 jumāda premier 719, correspondant au jour de l'an de l'année étrangère », c'est-à-dire au 24 juin 1319. Enfin Maqqari (*le Caire*, I, p. 213), après avoir rappelé la venue de quinze mille Mérinides sous Abū Sa'id 'Oṭmān ben Abi l 'Olā, insiste sur l'importance de la bataille et du butin : « On écorcha le roi don Pedro et on bourra de coton sa peau, et on la suspendit à la porte de Grenade, où elle resta pendant des années. » — On trouvera une traduction du texte de Maqqari et d'un passage du *kitāb el istiqṣā*, dans ma traduction des Benū l Aḥmar d'Ibn Ḫaldūn, p. 76 et s. ; aj. Müller *west. Ar.* I. 129.

Il est amusant de constater le flottement sur la nature du traitement que subit le cadavre de don Pedro ; la première version est vraisemblable, comme une forme moins brutale, peut-être résultat de négociations.

(1) Le sens primitif est « brûlot, navire à lancer le naphte, canonnière ». Ici les *ḥarāriq* sont des vaisseaux légers, armés en corsaire, avec tous les moyens d'attaque usités dans la Méditerranée du XIVe siècle. Voir Quatremère, *Mam.*, I, 1, 143-4, et le texte de Maqrizi auquel il renvoie (III, 212), avec la note de Gaston Wiet et les références. — Le sens de « bateau de plaisance » est fréquent : *Murūj*, éd. Barbier de Meynard, VII, 223 ; Ibn Ḫaldūn, *Proleg.*, I, 311 ; *Syrie*, p. 80. El Emin, fils d'Harūn ar Rašīd, « ordonna de construire sur le Tigre cinq *ḥarrāqāt*, avec la forme d'un lion, d'un éléphant, d'un aigle, d'un serpent et d'un cheval ; il y dépensa une somme considérable » (Ṭabari, *Hist.*, III, 952). — Dans sa note sur le feu grégeois (*J. Asiat.*, 1850, I, 214 et s.), Quatremère donne des exemples où le mot *ḥarāqa* semble bien signifier « illumination » : conf. Dozy, *suppl.*, s. v. ; mais on pourrait comprendre *barque de plaisance* éclairée, et lire *ḥarrāqa*.

capitaines éminents, qui combattent l'ennemi sur mer ; ce sont eux qui, le plus souvent, remportent la victoire. Ils font des incursions sur le rivage du pays des chrétiens, ou dans la région voisine de ce rivage ; ils enlèvent les habitants, hommes et femmes, et les emmènent au pays des musulmans. Ils les poussent devant eux et les conduisent à Grenade, au sultan, qui en prend ce qu'il veut, en donne et en vend.

Le territoire maritime comprend tout d'abord du côté de l'est, Alméria (1), qui a un port sur la mer Syrienne et qui fut le premier des ports du pays musulman d'Andalousie sur cette mer. Auparavant le centre de population était à Pechina ; mais il s'est déplacé vers le bord de la mer pour le plus grand profit des habitants. Pechina (2), sur le wadi Alméria, est maintenant un très gros bourg, qui a des oliviers, des vignes, des fruits de toutes sortes, de vastes jardins aux fruits abondants. Le fleuve d'Alméria passe pour le plus admirable de tous, bien que l'eau y soit si rare en été, qu'on la

(1) Voir sur Alméria la notice de Seybold, *Encycl. Islâm*, I. Le texte le plus important est celui d'Edrisi (p. 197 ; trad. p. 240), qui a été copié par le chapitre du *masâlik* traduit par M. Fagnan (*Extraits*, p. 145) ; Maqqari (I, p. 79 et 80), cité par M. Fagnan, n'ajoute rien à Edrisi, sauf l'indication d'un ouvrage d'Abû Ja'far ben Ḥatima sur le « mérite d'Alméria » que l'auteur avait en sa possession. L'impeccable M. Fagnan a-t-il une raison pour ignorer (p. 146, note 1), la discussion de Dozy sur l'étymologie d'Alméria (Edrisi, trad. p. 243, note 3) ?

« Alméria et Bejâna (Pechina), dit Yaqût (*mo'jam*, IV, p. 517), furent les deux portes de l'Orient ; là s'embarquaient les marchands, là abordaient leurs navires. Il y avait (à Alméria) une échelle et un ancrage pour les navires et pour les barques. L'eau de la mer vient battre ses murailles. On y fabrique les étoffes *wâši* et *dibâj*, qui sont excellentes et que l'on fabriquait jadis à Cordoue ; mais la fabrication d'Alméria l'a emporté et nul en Espagne ne surpasse les habitants d'Alméria pour la fabrication du *dibâj*. Les Francs (qu'Allah les dupe !) y pénétrèrent par terre et par mer en 542 (1147) [Alphonse de Castille et Léon], mais les musulmans la reprirent en 552 (1157) ['Abd el Mu'men]. C'est à Alméria qu'est organisée la flotte musulmane et c'est de là qu'elle sort pour aller razzier les Francs. Abû 'Omar Aḥmed Ibn Derrâj el Qastili a dit :

« Quand vous apercevez le château d'Alméria, vous êtes proche d'un océan de générosité ; son port est perle et corail. Vous échangez les vagues d'une mer qui vous a angoissés, contre une mer qui pour vous se fera métal d'argent et d'or. »

Ibn El Ḥaddâd a dit en des vers qui sont répétés en Todmir (Murcie) :

« Je cache ma passion, et le désespoir qui m'étreint au souvenir d'Alméria, et les soupirs qui le manifestent. »

(2) Péchina, anc. Bejâna, jadis capitale de province. Voir Edrisi, trad. p. 245 ; Abû l Fida, II, p. 254 ; Simonet, *descripcion*, p. 136 et 145 ; Fagnan, *Extraits*, p. 59. Dimišqi (p. 243) signale l'exode des habitants de Bejâna vers Alméria, où ils apportent le commerce de la soie, puis à Grenade. Conf. note 1 c.-d.

mesure étroitement aux jardins. Il parvient jusqu'à toucher Marchena (1) et les bourgs qui en dépendent, s'étendant sur un parcours de quarante milles.

Alméria comprend trois villes : la première est connue sous le nom de « bassin intérieur ». Elle a une muraille défendue contre l'ennemi par des veilleurs et des gardes de nuit ; mais elle n'a point d'habitants. Vient ensuite, à l'Est, la Vieille Ville, et la troisième ville que l'on appelle le Moṣallā d'Alméria et qui est la plus grande des trois. La citadelle est dans le voisinage de la Vieille Ville du côté du Nord ; ils l'appellent, dans leur langage, la Qaṣba ; elle comprend deux *qaṣba* fort belles et bien défendues (2).

Le rivage d'Alméria est le plus beau qui soit. Autour de la ville, il y a des forteresses, de nombreux bourgs, des montagnes élevées. Sa mosquée principale, qui se trouve dans la Ville Vieille, est grande et magnifique. Alméria a des fruits en abondance. Pour le froment, la récolte varie selon les années avec la pluie, car les productions y sont, pour la plupart, tributaires de la pluie (3). On supplée à l'insuffisance de la récolte par du froment qui est importé de la « région côtière » (Maroc).

Alméria a un arsenal pour la construction des corsaires qui font la guerre à l'ennemi. La ville est actuellement commandée par des gouverneurs nommés par le souverain de Grenade ; elle fut jadis un Etat indépendant. Elle est éloignée de Grenade de trois journées.

Dans le territoire maritime, Alméria touche, du côté de l'ouest, à Salubreña (4), qui est la ville désignée pour recevoir

(1) *Maršāna* (Dimišqi, p. 244 ; Müller, *letzte Zeiten*, p. 41 et 45 ; trad. p. 145 et 148), reprise aux chrétiens par les Grenadins en 1490 ; conf. note p. 223 c.-d. où il faut lire *maršāna* dans *ḏaḫira*, p. 92.

(2) Ahmed Zéki a lu tout autrement ce passage (p. 469).

(3) Suivant une indication de Maqqari (I, p. 80), le blé et l'orge étaient récoltés quarante jours après avoir été semés.

(4) Les manuscrits du *masālik* et du *ṣubḥ* écrivent *šalūbin*, mais l'éditeur du *ṣubḥ* corrige en *šalawbin* d'après Ibn Ḫalliqān ; Dimišqi, en signalant les carrières de marbre (p. 243), écrit *šalubāniya*. Le *taqwim*, le *mo'jam*, et je pense Edrisi, écrivent *šalūbiniya*. Simonet (p. 65) dit Xalaubiniya et Xalubinia. « *Šalūbiniya*, dit Yaqût (*mo'jam*, III, p. 316), est une forteresse d'Andalousie, de la province d'El Beira (Elvira), sur le rivage de la mer : fertile en banane, canne à sucre et châtai-

les membres de la famille du sultan qui ont excité sa colère. On y cultive la canne à sucre.

Près de là est Almunecar (1), qui est une cité inférieure à Alméria, et qui possède aussi un arsenal pour la construction des navires. On y trouve la canne à sucre et la banane, qui ne poussent point ailleurs sur le territoire musulman de ce pays, sauf en quantité négligeable. On en exporte du sucre. Le raisin sec de cette région jouit d'une grande renommée.

Après Almunecar vient Belliš (2), où il y a abondance de figues, de raisins et de fruits. Abū 'Abd Allah ben es Sedid a dit qu'il n'y a point en Andalousie une localité qui produise plus de raisins ni de figues sèches.

Malaga (3) est une ville magnifique, où il y a des fruits en abondance. Elle a deux faubourgs bien peuplés, l'un au-dessus d'elle, l'autre au-dessous. Il s'y trouve un arsenal

gniers... Il y a une mine d'oxyde de zinc (*tūtiya*) dans l'une des forteresses (de la province d'Elvira) appelée *šalūbiniya* » (*ibid.*, I, p. 348). En 1490, l'émir de Grenade essaie de reprendre Salubreña aux chrétiens (Müller, p. 40 et 144). Conf. Abu l Fida, II, p. 253 ; Simonet, p. 13 et 106 ; *marāṣid*, II, p. 123 ; Fagnan, *Extraits*, p. 59 ; Edrisi, p. 199 et 242.

(1) *Al mankab*, Edrisi (p. 199, trad. p. 242) dit qu'on y pêche beaucoup et qu'il y a des fruits ; c'est Edrisi que copie le *masālik* des *Extraits Fagnan*, p. 102. Conf. Simonet, *description*, p. 63 ; *ibid.*, 13 et 104 ; *marāṣid*, III, p. 164 ; *Extraits Fagnan*, p. 60. « C'est une ville sur le rivage de l'Andalousie, un des districts d'Elvira, à quarante mille de Grenade », dit Yaqūt (*mo'jam*, IV, p. 671). Dans l'énumération des principaux fruits de l'Espagne, Maqqari (I, p. 95) cite « le raisin sec d'Almunecar ». Voir *Encycl. Islām*, I. — C'est là que se réfugie, ou qu'est interné Moḥammed El Maḫlu' le Naṣride : *roqm el ḥolal*, p. 116 d. l.

(2) Voir Edrisi, p. 199 ; trad. p. 235 et 243 ; Dimišqi, p. 243 ; Maqqari, I, p. 80 ; Ibn Baṭṭūṭa, IV, p. 368 ; *taqwim*, trad. II, p. 250 ; Simonet, p. 150 et 151. Belliš fut conquise en 1487 par le roi de Castille (Müller, p. 25 et 26 ; trad. p. 131 et 132) ; il s'empara des forteresses voisines, notamment de Bentomiz et de Comares (*ibid.*, p. 26) ; c'est ce qu'il faut lire in *ḏaḫira*, p. 98 (voir c.-d., p. 223, note).

(3) Voir Edrisi, p. 200 ; trad. p. 244, copié dans le *masālik* de Fagnan (*Extraits*, p. 102) ; Dimišqi, p. 244. Māliga, écrit Qalqašandi (V, p. 218), comme le *taqwim* ; l'éditeur fait remarquer que la lecture *Malaga* du *mo'jam* est la bonne. Malaga, dit Yaqūt (IV, p. 397), au district de Rayya, sur la mer, entre Algésiras et Alméria, ou selon El Ḥamidi, sur le détroit, a deux faubourgs tout voisins ; « sa position est antique ; elle fut tardivement repeuplée, et devint de plus en plus le rendez-vous des navires et des marchands. Sa population doubla ; Archidona et d'autres villes de cette région en devinrent comme la banlieue ». Sur la reconstruction de Malaga par le sultan mérinide Abū Yūssef Ya'qūb, *Qirṭās*, p. 256. La conquête de Malaga, après celle de Velez, achève en 892 (1487), pour le roi de Castille, la prise de possession de la Ġarbiya (Müller, *Letzte Zeiten*, p. 26 et 133). Voir Simonet, *descripcion*, p. 69 et 109. Müller a publié dans *Beit. z. G. West. Arab.*, I, 1, la *risāla* d'Ibn el Ḫaṭib sur Malaga et Salé ; sur la forteresse, voir p. 3.

pour la construction des corsaires. La mosquée principale est magnifique ; dans la cour, il y a des orangers et des palmiers. Malaga a, pour industries spéciales, celle des objets en peaux, tels que housses, ceintures, coussins ronds (1), celle des objets en fer, tels que couteaux et ciseaux, et celle de la poterie dorée que l'on ne trouve en aucun autre pays. Enfin elle est remarquable par ses figues que l'on exporte dans les pays de la Ġarbiya en Andalousie et ailleurs. On en trouve partout dans le pays, hiver comme été, et il ne manque jamais d'une boutique qui en vende. L'amande y est de même abondante, belle et exquise ; et aussi le raisin (de Corinthe). C'est une place très forte.

Un poète a dit de ses figues : « O figue de Malaga, tu redonnes la vie ; les navires à cause de toi reviennent à son port. Tu m'as été interdite par mon médecin, durant ma maladie : mon médecin me défendait donc de vivre ! (2). »

Ibn es Sedid dit qu'il y a Malaga un vaste souq, où l'on fabrique des plateaux qui sont faits en feuilles de palmier, et d'autres objets de même matière.

Après Malaga, vient la ville de Marbella (3) qui est petite, mais où abondent les fruits et les poissons. Puis vient Eštabūna (4), qui comme Marbella appartient à la zone maritime et où il y a abondance de fruits.

(1) « Fourreaux, étuis, ceintures et modawwars (couvertures de coussins en cuir gaufré) », dit Ahmed Zéki, p. 470. Voir Müller, *l. z.* p. 5.

(2) « A Malaga, dit Maqqari (I, p. 73), il y a une figue dont la beauté l'a fait passer en proverbe, et que l'on exporte jusque dans l'Inde et la Chine. On dit qu'elle n'a point d'égale dans le monde. C'est d'elle qu'Abû l Ḥajjāj ibn eš šaiḫ el Balawi el Mālagi a dit ces vers, qui sont rapportés par Ibn Sa'id et par d'autres ». Les deux vers du mètre *sari'* sont aussi dans Ibn Baṭṭūṭa (IV, p. 366), attribués à Abû Moḥammed 'Abd el Wahhāb ben 'Ali, de Malaga. Et Maqqari ajoute (p. 74) : « Il y a à ces vers une suite (*ḏil*) de l'Imām Ḫaṭib Abû Moḥammed 'Abd el Wahhāb el Munši : Et Himṣ, n'oublie pas sa figue, et cite, avec ses figues, ses olives. D'autres manuscrits disent : n'oublie pas la figue de Séville, ce qui revient au même, car Ḫimṣ désigne ici Séville, à cause des gens de Ḫimṣ qui d'Orient sont venus s'y établir. » Dans sa description générale, Maqqari (I, p. 95) cite encore la figue de Malaga. Je n'ai pas suivi la traduction d'Ibn Baṭṭūṭa (*l. c.*), que je crois erronée.

(3) *Marballa* ou *Marbulla* (*ṣubḥ*, V, p. 219). Voir Edrisi, p. 208 ; trad. p. 251, copié par le *masālik* de Fagnan (*Extraits*, p. 104) ; *ibid.*, *toḥfet el mulūk*, p. 188 ; Yaqūt, IV, p. 485 ; Simonet, p. 126 et 132.

(4) Qalqašandi (V, p. 219) a une autre version de cette phrase : « *Ušbūna* (*sic*) touche à Marbella, vers l'ouest, sur le rivage de la mer ; elle lui ressemble par l'abondance des fruits. » Conf. Dimišqi, p. 244. Le *Qirṭās* la cite (p. 199) parmi les cités

Eštabūna touche Gibraltar, promontoire élevé qui s'avance de six milles dans la mer du Détroit. La mer du Détroit est la partie la plus étroite de la mer Occidentale : elle a une largeur de six parasanges ; le courant y est violent, et la mer y est presque toujours agitée. On la nomme aussi la mer d'el Qantara, c'est-à-dire du pont : c'est un pont vert qui va de *šeleš* à *aleš*, et que les voyageurs aperçoivent quand la mer est calme. *Šeleš* et *Aleš* sont entre Tarifa et Algésiras (1).

La montagne de Gibraltar (2) était tombée, depuis des années, entre les mains des Francs ; mais Allah l'a fait revenir récemment à l'Islām (3). Le sultan mérinide Abū l Ḥassan

conquises par les Mérinides (*Ašbūna*), et parmi celles (p. 265) que le sultan mérinide Abū Ya'qūb Yūssef donne à Ibn el Aḥmar (*eš šaṭbūna*). Cette orthographe avec un *ṭa* est dans le *manāhij* (*Extraits Fagnan*, p. 61), et dans Simonet, *descripcion*, p. 131 et 132 ; et 90. Maqqari (I, p. 75) dit *Ašbūna*, près de *Šantarem*, mine d'or et miel exquis.

Maqqari célèbre aussi le vin et la poterie de Malaga : « on y tisse les étoffes brochées (*el ḫulal el mawšiya*), dont la valeur atteint les mille (*sic*) ». Conf. *chrestom. Lerchundi*, p. 48.

(1) La digue est dans Edrisi (p. 198 et 199), dans Dimišqi (p. 136 et s.) avec des figures, dans Maqqari (I, p. 69), dans Ibn Sa'id Ġarnāti (*Ext. Fagnan*, p. 10), et dans la *toḥfet el mulūk* (*ibid.*, p. 181). L'impeccable traducteur a certainement compris ce texte, dérivé d'Edrisi, puisqu'il l'a traduit, mais je ne comprends rien à sa traduction, pas plus qu'à Dimišqi et à Maqqari. Je pense que ces descriptions d'autant plus incompréhensibles qu'elles visent à la précision, confondent dans la légende d'Alexandre-Hercule, les digues qui ont ouvert la communication entre la Méditerranée et l'Océan, dont il est question ici et qui est décrite par Edrisi et par le *masālik*, et le pont qui joignait l'Andalousie et Ceuta et dont Dimišqi raconte longuement la construction : conf. *murūj*, II, 375 et 376 ; etc. — Je ne sais pas ce que sont Aleš et Šeleš ; il faut écarter le « de Velez à Elche » d'Ahmed Zéki ; Edrisi (p. 166, tr. 199) appelle cette région *Eṣ ṣafiḥa* avec le *ḥajar el 'ayil*

(2) Sur Gibraltar, voir la notice de Seybold, *Encyclop. Islām*, II, 180 et ses références ; aj. Yaqūt, I, p. 376 ; Ibn Baṭṭūṭa, IV, p. 355. Prise par Alonso Perez Guzman El Bueno, général de Ferdinand IV de Castille en 1309 ; reconquise par les musulmans en 1333 ; reprise par Henri IV de Castille en 1462.

(3) Maqqari (I, p. 213) donne les renseignements suivants sur cette reconquête de 1333 : « Quand les chrétiens se furent emparés de *Jabal el Fatḥ* (la montagne de la victoire) ou *Jabal Ṭāriq* (Gibraltar), qui faisait partie des provinces de Fez et du Maghreb, elle resta entre leurs mains jusqu'à ce que la fit revenir le prince des musulmans Abū l Ḥassan le Mérinide, souverain de Fez et du Maghreb, après y avoir fait de grandes dépenses, envoyé des armées et des troupes. Il y fit camper ses armées avec son fils et ses fidèles, qui la pressèrent si fort qu'ils la ramenèrent aux mains des musulmans. Il s'occupa d'y faire des constructions et des fortifications, et il dépensa des charges d'argent à sa construction, enceinte, muraille, tours, grande mosquée, maisons, *miḥrab* (pour la prière des fêtes ?). Il était près de terminer ces travaux quand l'ennemi vint l'assiéger par terre et par mer ; les musulmans soutinrent l'attaque et Allah trompa l'effort des infidèles. Le sultan

l'a réparée, et l'a choisie comme point d'appui pour ses troupes quand elles vinrent dans la péninsule combattre les infidèles : il y a installé un détachement de son armée. Il a pris Algésiras au sultan Yūssef Ibn el Aḥmar, souverain de l'Andalousie, pour en faire la garnison normale de son armée. Il a donné au sultan Yūssef une compensation en grains qui lui sont remis et en argent qui en tient lieu. Tels sont les renseignements qui m'ont été fournis par des Mérinides dignes de foi, et par le jurisconsulte, le cadi Ibrahim ben Abi Sālem.

Puis les Francs s'emparèrent d'Algésiras : alors périt Abū Mālek, fils du sultan mérinide, et son armée fut détruite après un grand combat. Ainsi le sultan mérinide fut plus préoccupé que jamais de munir Gibraltar, de le fortifier et de le pourvoir du nécessaire.

Qu'Allah fasse vivre ce sultan afin qu'il puisse achever la lutte qu'il a commencée contre les Francs et qu'il prépare de nouveau la résistance de l'Islām contre leurs efforts ; puisse-t-il lui donner l'assistance dominante et lui ouvrir la route de l'éclatante victoire !

La montagne de Gibraltar est très fortement défendue par la nature : celui qui en est maître domine Algésiras et Ceuta, et l'espace qui les sépare.

Elle touche à la ville d'Algésiras (1) dont il a été parlé plus haut. C'est une cité où abondent les cultures et le bétail. Elle est située sur un cours d'eau appelé le fleuve du Miel,

résolut de fortifier le bas de la montagne par un mur qui l'entourerait de tous côtés, de façon que l'ennemi n'eût plus le désir d'y venir et ne trouvât pas le moyen de l'enserrer, s'il l'assiégeait. On croyait cela impossible ; mais il prodigua l'argent, traita généreusement les ouvriers et réussit à entourer la montagne comme l'est la lune de son halo. Gibraltar avait été aux mains de l'ennemi pendant vingt et quelques années, et le sultan Abū l Ḥassan l'assiégea six mois. Son fils Abū 'Inān continua la fortification. »

(1) Voir la notice de Seybold, *Encyclop. Islām*, I, 279. Algésiras fut prise en 1342 par Alphonse XI de Castille ; El 'Omari écrit vers 1348. Le *masālik* de Fagnan (*Extraits*, p. 85) est une mauvaise copie d'Edrisi (p. 212). Yaqūt (II, p. 75) discute le sens du mot *īle*, appliqué à cette ville continentale : « Son port est l'un des mieux préparés pour le passage (du détroit) et le plus voisin du grand Océan, qui n'en est qu'à dix-huit milles... Elle est sur le fleuve Barbāt, cours d'eau où les habitants de l'Andalousie viennent chercher aide en année de sécheresse. » Sur ce fleuve, voir Edrisi, trad. Dozy, p. 214 et note. De la salle du conseil de son palais de la Ville Neuve à Algésiras, l'émir Abū Yūssef voit manœuvrer sa flotte en 1285 (*qirṭās*, p. 243, fin).

où l'on voit des jardins, des moulins, etc. Elle a un arsenal pour la construction des corsaires. C'est la dernière des cités du territoire maritime de l'Andalousie musulmane : il n'y en a plus après elle. Actuellement elle est aux mains des chrétiens : puisse Allah la ramener à l'Islām et les anéantir !

Parmi les grandes villes hors de la région maritime, on peut citer Ronda (1). Cette ville, Algésiras, Gibraltar, Marbella et le territoire qui les entoure, appartiennent au souverain du Maroc, le sultan Abū l Ḥassan (qu'Allah lui accorde sa faveur et son appui !). De Ronda à Algésiras, il y a une distance de trois journées. C'est une cité où abondent les fruits, les eaux, les cultures et les bêtes de somme. Les habitants sont célèbres pour leur beauté, pour la douceur de leur caractère et leur charme.

Puis viennent les villes d'Antequera (2), Archidona (3) et Loja (4). Entre Alméria et Grenade, se trouve la ville de Cadix (5), qui est une cité magnifique et fortement défendue, où abondent les fruits, les eaux et les cultures. Elle est voisine du Šoléir : les neiges lui imposent donc un climat

(1) Ronda est souvent cité par les historiens ; elle est dans les deux listes mérinides du *Qirṭās* (p. 199 et 265), que l'on trouvera ci-dessous, p.245 note. « C'est, dit Yaqūt (*mu'jam*, II, p. 865), une citadelle de l'Andalousie, dans la province de Tākurrunā ; c'est une antique cité, sur une rivière toujours coulant. Elle a vastes cultures et abondants troupeaux. » C'est à Ronda qu'en 1359, quelques années après la rédaction du *masālik*, le sultan mérinide Abū Sālem fit conduire à Ronda pour y être gardés « ses frères, ses cousins, tous les autres princes du sang », en un mot tous ceux qui auraient pu lui disputer le pouvoir (*Berb.*, trad. IV, p. 331).

(2) Antequera, « forteresse entre Malaga et Grenade » (Yaqūt, *mo'jam*, I, p. 370) ; conf. Edrisi, p. 204, trad. p. 251).

(3) Archidona (Seybold, *Encyclop. Islām*, I, 428) n'est que mentionnée dans quelques auteurs arabes, notamment Edrisi, p. 204, trad. p. 251 ; Yaqūt (*mo'jam*) qui écrit *Urǰūdūna* (I, p. 195) d'après Ibn Ḥawqal, et *Uršūḏūna* (I, p. 207), « l'un des districts de Reyya, à vingt parasanges au sud de Cordoue ». Le *ṣubḥ* (V, p. 221) écrit *Arḥiḏūna*, et des manuscrits du *masālik* ont *arǰiḏūna*.

(4) *Loja* est bien connue : Edrisi, p. 204, trad. p. 250 ; Müller, *Letzte Zeiten*, p. 20 ; Simonet, *descripcion*, p. 56 ; *Extraits Fagnan*, p. 59 ; etc. « Lūša, dit Yaqūt (*mo'jam*, IV, p. 370), cité d'Andalousie à l'ouest d'Elbira, au sud de Cordoue, en inclinant vers la gauche ; c'est une jolie ville sur le fleuve *šānjal* (Chenil), fleuve de Grenade, à vingt parasanges de Cordoue et dix de Grenade. »

(5) Sur Cadix, voir Seybold, *Encyclop. Islām*, II, II, 189 ; aj. Dimišqi, p. 243 ; Edrisi, p. 202 ; trad. p. 247, courte notice copiée par le *masālik* de Fagnan (*Extraits*, p. 103). Cadix joua un rôle important dans les dernières luttes du royaume de Grenade ; voir Müller, *Letzte Zeiten*, p. 26, 31, 41 et 42, et p. 132, 136, 145 et 146. Les manuscrits ont nettement *baldatu mamlakatin* ; mais le *ṣubḥ* (V, p. 221) écrit *baldatun mumlaqatun*, « une ville tombée dans la misère » ?

froid. C'est une cité royale. Les habitants y sont célèbres pour leurs talents poétiques. Elle est gouvernée par des capitaines (*raīs*) : ce sont ou de proches parents du sultan d'Andalousie, ou un personnage qui a usurpé le pouvoir, ou qui y a renoncé de lui-même (1). Les eaux passent devant les portes de la ville comme à Grenade.

Vient ensuite, à l'Est, Basṭa (2), où parmi de nombreuses cultures, celle du safran est spécialement pratiquée. La récolte qu'on y fait suffit à toute l'étendue du territoire musulman de l'Andalousie, bien que la consommation soit considérable.

Ce royaume comprend aussi les villes de Berja (3), d'Elvira (4), d'Andrax (5), cité charmante et prospère qui s'adonne spécialement à l'art du potier, à cause de l'excellente qualité de la terre. Nulle part au monde on ne trouve de poterie de cuisine aussi parfaite.

Les forteresses y sont fort nombreuses ; il n'y a point de ville qui ne soit entourée de nombreuses forteresses, confiées à des officiers ayant des hommes sous leurs mains ; elles sont protégées en outre par des cavaliers appointés.

Le *jund* du sultan est surtout à Grenade, puis à Malaga,

(1) Je ne suis pas sûr du texte : je pense que Ronda est indépendante avec des chefs, des parents du roi de Grenade, soit un personnage détrôné, soit un gouverneur ayant usurpé le pouvoir.

(2) Baza : Edrisi, p. 175 et 202 ; trad. p. 209 et 247 ; *taqwim*, p. 177, trad. II, p. 252 ; *marāṣid*, I, p. 153 ; Simonet, *descripcion*, p. 102 ; Fagnan, *Extraits*, p. 60, p. 101 (copie d'Edrisi), p. 141. Ce fut l'une des dernières possessions de l'émir de Grenade ; prise par Ferdinand en 894 (1489) ; voir Müller, *Letzte Zeiten*, p. 28 et 134.

(3) Berja (Edrisi, p. 174, 198 et 204 ; trad. p. 209, 241 et 250, copié par le *masālik* de Fagnan, p. 102 ; Dimišqi, p. 243 ; Simonet, *descripcion*, p. 62), occupée par Ferdinand, fut un instant reconquise par Moḥammed ben 'Ali en 1490 (Müller, *Letzte Zeiten*, p. 37 et 142). Aux environs, mine de plomb ; elle fut surnommée *bahja*, « splendeur », à cause de celle de son paysage (Maqqari, I, p. 75).

(4) La notice de Seybold (*Encycl. Islām*) et ses références dispensent de toute indication.

L'antimoine *tūtiya* d'Elvira était renommée ; « le plus pur et le plus fort pour « teindre le cuivre », dit Maqqari, I, 72. — Voir c.-d., p. 239, note 3, et p. 229, note 4.

(5) Andarax (*andraš*) : *iḫtibār*, p. 18 ; Simonet, p. 109 ; Müller, *Letzte Zeiten*, p. 37 et 41, trad. p. 141 et 145. C'est à Andarax que Ferdinand envoie l'émir Moḥammed ben 'Ali après la prise de Grenade (Müller, *Letzte Zeiten*, p. 53). — Voir Maqqari, I, 79.

à Bira (Elvira), et à la frontière continentale. La frontière maritime, Alméria par exemple, n'a guère besoin de cavaliers ; ce qu'il faut, ce sont des bateaux corsaires ; car la région continentale est attaquée par les razzias, et c'est le contraire pour la région maritime.

L'Andalousie a déjà tenu une bien grande place dans ce livre, et les chapitres qui précèdent l'ont suffisamment décrite. C'est ici qu'il faut s'arrêter.

(1) Il faudrait étudier les listes de villes andalouses que donnent, en diverses circonstances, les chroniqueurs arabes, et qui sont en général fort incorrectement reproduites. Celle des cités données par le sultan mérinide Abū Yaqūb à Ibn el Aḥmar (*Qirṭās*, p. 265) est pour moi pleine d'obscurité ; celle des conquêtes (*ibid.*, p. 199) énumère seulement Malaga, Ronda, El Ḫaḍra (Algésiras), Tarifa, Almunacab, Marbella et Ašbūna. Les conquêtes d'Abū Yūssef Yaqūb, en 658, sont à rétablir ainsi dans la *ḏaḫira*, p. 98 : Algésiras, Tarifa, Malaga, Comareš, (Simonet, p. 79), Ronda, Almunacab, Marbella, Marchena et Gibraltar.

ADDITIONS

ET CORRECTIONS

Introduction

PAGE XV, note 5.

Supprimer la fin de la note. — Il y a une tradition ancienne sur le nombre soixante-dix, qui reparaît dans la propagande abbasside en Ḫorassān au VIIIe siècle : les douze *nuqabā* avaient été choisis par Mohamed ben 'Ali parmi les soixante-dix premiers adeptes, recrutés par son missionnaire en 103 et 104 héj. (Tab. *Ann.* 2, 1988).

PAGE XXX.

Il serait intéressant de connaître la composition exacte de l'énorme armée que le *qirṭās* (p. 160) donne au calife almohade *An Nāṣir* pour se faire battre à Las Novas de Tolosa. Les trente mille *'abid*, « qui dans les marches guerrières vont à pied devant le sultan et font des rondes de garde autour de lui », ne paraissent point être des nègres ; mais des *'abid al maḫzen*. Voir introd., p. 44.

PAGE XLVI.

En Egypte, certaines confréries ont leurs couleurs : Massignon, *Annuaire du Monde musulman*, p. 117.

PAGE L.

On aurait pu citer, parmi bien d'autres exemples d'étendards au nom propitiatoire, ceux qu'Abu Moslim « noue » en Khorassān au début du soulèvement abbasside en 129 (747). L' « Imām » lui a confié deux étendards, l'Ombre *az-zill* que l'on noue à une lance longue de quatorze coudées, et le Nuage *as saḫāb*, qu'on attache à une lance de treize coudées. Abu Moslim explique le sens de ces deux appellations : « le nuage recouvre la terre : ainsi fera la doctrine abbasside ; la terre n'est jamais privée d'ombre ; ainsi ne sera-t-elle jamais privée de calife abbasside » (Tabari, *Annales*, 2, 1954, 12).

PAGE L, note 5.

L'expression *yā Manṣūr* est traditionnelle : elle appelle le sort favorable. Sous les Oméyyades, c'est le mot de ralliement et de passe *šiʿār* (Tab. *Ann.* 2.1921.13). — Les partisans d'Abū Moslim ont pour cri de ralliement : « *yā Moḫammad, yā Manṣūr* ! » (Tab. *Ann.* 2, 1921, 13 et 1927, 17).

Page LI.

On a omis de dire que la supériorité des vêtements blancs est proclamée par le hadith (Boḫāri, trad. Houdas, IV, 105). — Conf. Mez, *Renaissance*, p. 368.

Le blanc est bien la couleur almohade, conformément au hadith. Au Maroc, on prend un saint pour un récitant *ḥafiz* d'Ibn Tūmert parce qu'il porte un turban blanc (*Maqsad*, trad. G. Colin, p. 51 et 183). — Pour les Fatimides, voir Ibn Taġribardi, II, 1, 458.

Je ne suis nullement assuré que l'étendard des Omeyyades fut rouge et il faudrait recueillir et comparer les textes, ce qui conduirait peut-être à un certain flottement. Des révoltés contre les Omeyyades ont un drapeau jaune (Tab. *Ann.*, 2, 1928, 4). Les premiers soulèvements contre les Abbassides ont lieu sous un étendard blanc (Tab. *Ann.* 3, 56), que je crois être la couleur alide, donc fatimide, et almohade. — Voir c.-d. p. 265.

Page LI, ligne 3.

Un étendard qui s'accroche aux branches d'un tamaris est un mauvais présage (Tab. *Ann.*, 2, 2006).

Page LII.

Il convient d'ajouter que Wellhausen (*das arabische reich*, p. 332) donne des indications différentes sur les couleurs des Omeyyades de Damas, et qu'Amador de los Rios (*trofœos militares*, p. 142) hésite à fixer celles des Omeyyades d'Espagne.

Page LIX.

'Anbūb n'est pas exactement « roseaux » ; c'est la partie tubulaire d'un roseau entre deux nœuds. — Sur le parasol, voir Mez, p. 131.

Je crois inutile de noter ici les lectures et hypothèses que j'ai tentées pour interpréter *šūkāt al kizān* : aucune ne me paraît admissible.

Page LX.

Dābeq est une ville du district de Qinnesrin, dans la Syrie du Nord. Mez, 432 et 434.

Page LXV.

Le calife fatimide est, à l'ordinaire, simplement coiffé d'un turban *'amāma* ; mais dans les solennités, il est paré d'un diadème *tāj*, c'est-à-dire que l'on attache sur le foulard *mandīl* dont il est coiffé, une grosse perle appelée l'orpheline *al yatima*, « d'une valeur inestimable, qui pèse sept drachmes » et qu'entourent d'autres perles de moindre valeur (*ṣubḥ*, III, 472). — Voir Mez, 131.

Abyssinie

Les additions à ce chapitre ont été rédigées, pour la plupart, d'après les renseignements fournis par Marcel Cohen et par Roger Chambard.

L'essai de croquis d'Abyssinie a été dressé sur les indications de R. C.

Page 5, note 1.

M. C. estimait que Ifāt désignait aujourd'hui le Šoa, pour certaines populations

du sud de l'Abyssinie. — R. C. précise qu'un de ses informateurs, Alaka Salih appelle Ifāt la partie du Šoa qui environne Ankober, toute la basse vallée du Kassam et celles de ses affluents descendant du Šoa jusqu'à l'Awaše.

Page 6, note 2.

Voici l'opinion commune d'il y a cent ans, représentée par Bankes : *New Geography*, Londres, s. d., p. 376 : « Les Abyssins préfèrent monter des mules plutôt que des chevaux, non seulement parce qu'elles sont plus douces et qu'elles ont le pied plus sûr, mais aussi parce que, prétendant descendre des Juifs dont les princes montaient surtout à mule, ils croient qu'il convient à leur gloire de les imiter et de mener les chevaux à la bride, pour ne les monter qu'au moment du combat. »

Page 6, note 3.

M. C. signale une monnaie (E. Littmann, *eine neue Goldmünze des Königs Israē von Aksum* dans *Zeitsch. f. Numismatik*, 1925), où le souverain porte un bandeau laissant visible le haut de la tête, avec les cheveux.

De nos jours, le bandeau est un ornement des guerriers qui le portent volontiers aux couleurs nationales. Il semble que tout récemment cet usage se soit répandu : car R. C. signale que dans les grandes fêtes, par exemple à la fête de la Croix, les chefs abyssins portent autour de la tête un ruban de soie, qui est souvent aux couleurs nationales, vert-jaune-rouge.

Page 8, note 3.

Bieber (*Kafa*, II, 330) signale un cor en corne de rhinocéros. — Mais R. C. m'apprend qu'au Wallamo, il y a de longues cornes en bambou, qui atteignent jusqu'à trois mètres de haut et qui sont surmontées en général d'une corne de bœuf. On maintient cet instrument vertical et on y souffle au moyen d'un anche. Il et employé dans les cérémonies : mariages, deuils, etc. On l'appelle *dänb*, ce qui est le *janba* du *maṣālik*.

Page 9, note 4.

R. C. a vu, à Addis Adaba, des employés du chemin de fer qui, travaillant sur la voie, avaient acheté des arcs et des flèches aux Somalis.

Page 10, note 3.

R. C. précise que les Gallas ne font pas de sucre, et que dans les régions où pousse la canne, on se contente d'en mâcher les pousses. Au Harar seulement, quelques citadins font du candi.

Page 10, note 8.

Le mot *ṭana* est connu à Jijiga où on vend le fruit de ce nom au marché. Les Somalis prétendent que ce n'est point un mot de leur langue.

Page 11, note 2.

Sur le *cāt*, il faut ajouter à la bibliographie du bon article de J.-J. Hess dans l'*Encyclopédie de l'Islām* (II, 856) : Paulitschke, *Ethnographie N. O. Afrikas : materielle Kultur*, p. 166 ; Bieber, *Kafa*, I, 260 et 368 ; Chiovenda, *Etiopia : osser-*

vazioni botaniche, agrarie ed industriali. Rome, Minist. des Colonies, nov. 1912, monog et rapp. n° 24, p. 33. — On voudrait savoir d'où Hess a appris que l'Abyssinie exporte 30.000 tonnes de *cāt*.

Page 13, note 2.

R. C. pense qu'il ne s'agit point ici de la région que les Abyssins appellent d'ordinaire Damot et qui est située entre le Gojjam et le Meta, près du lac Ṭana. Ce serait plutôt ce que les Abyssins du sud, Kambata, Kaffa, etc., appellent le Grand Damot et qui, limité par les rivières Gandjal, Didesa, Abbay et Jama, s'étendrait jusqu'aux limites du Harrar. Aujourd'hui, le centre du Wallamo, qui en renferme la capitale et en est la partie la plus riche, se nomme encore Damot. — On a tenu compte de ces indications de R. C. sur le croquis de la page 1.

Page 13, note 3.

R. C. pense à la montagne Siheno, qui s'élève à la frontière du Kafa et du Ghimirra ; cette hypothèse cadre bien avec le voisinage que le *masālik* établit entre le Damot et le « Sihām ».

Page 14, note 3.

Il est question, à mainte reprise, du Dawaro (Doaro), dans Beccari (voir l'index). J'ai négligé, bien à tort, de lire la *Géographie de l'Ethiopie* de d'Abbadie. R. C. me signale les p. 62, 65, 67, et surtout p. 309, où l'auteur indique l'existence de deux Dawaro ; voici ce dernier passage : « La tribu Ania, plus pastorale qu'agricole, occupe une partie du Dawaro dont il est question dans l'histoire de Gragne, et que j'appelle le petit Dawaro, pour le distinguer de la grande province du même nom, sur les deux rives inférieures du Awache, Dawaro et Jatin. Le reste du petit Dawaro est occupé, du côté de Harar, par la grande famille des Ala. » — Bieber (*Kaffa*, II, 520-1) suppose que les habitants de l'ancien Dawaro, chassés par l'invasion galla, sont venus, au seizième siècle, se réfugier au Dawro actuel.

Enfin R. C., recoupant oralement ces renseignements, note que les Sidamu du Kaffa donnent le nom de Dawaro aux pays des Kullo, Gobo, Kouta, Golda et Maro, sur la rive ouest de l'Omo.

Page 15, note 1.

R. C. refuse, avec raison, de retrouver l'Arabābni, province limitrophe du Dawaro, donc méridionale, dans la région au nord du lac Ašanji. — Il propose de le retrouver dans le pays des Alaba, au nord-est du Kambata, entre les lacs Chala et Langano et le Kambata, ce qui le fait limitrophe du Hadya, suivant l'indication du *masālik*. M.C. me signale en ce sens des passages de Cerulli (*Sidama Orientali*, p. 4, 11 et 49). — Suivant les renseignements de R. C., les Alaba forment un groupe isolé de musulmans hanéfites fanatiques, dont la langue diffère de celle du Kambata ; d'un type particulièrement fin, ce sont des brigands qui coupent les routes du désert. Le P. Antonio Fernandez parle des Alaba à propos de son voyage au Kambata.

Page 16, note 4.

El Jāḥiz (mort en 869) fait, dans son *kitāb al ḥayawān* (I, 16), la même distinction que Moqaddesi entre les eunuques slaves et les abyssins ; les seconds, selon lui, sont à jamais déprimés et enlaidis par l'opération, alors que les Slaves gagnent de la beauté et de l'intelligence. — Bieber (*Kaffa*, I, 262) parle d'une fabrication moderne d'eunuques pour l'usage local. — Voir Mez, 332 et s.

Page 17, note 1.

Les indigènes donnent le nom de Šara à un district du Kaffa, habité par des musulmans. A ce renseignement oral, R. C. ajoute un passage de la *Géographie* d'Abbadie, p. 212.

Page 18, note 1.

Le Bāli actuel comprend toujours les deux rives de l'Awache, jusqu'à la limite des Arusi-Galla (R. C.).

Page 22.

Selon Dimišqi (p. 268), les Abyssins comprennent « six (cinq ?) races différentes : *'Amḥarā*, à laquelle appartient, dit-on, le *najaši* ; l'autorité royale reste à sa descendance ; *Saḥart* ; *Jazl*, qui sont beaux de corps ; *Ḫawmend* ? et *Damūl*. » — On trouvera une allusion à ce texte c.-d. p. 24, note 1.

Page 23, note 5.

R. C. propose de retrouver Alamale dans les Aymallal, tribu du Gouragué.

Page 28.

Chiovenda (*op. cit.*, p. 97) cite l'ébène, au moins dans l'Abyssinie du Nord (M. C.).

Page 29, note 3.

Voir Bieber, *Kaffa*, I, 352.

Page 30, note 1.

Voir Quatremère, *Mémoires sur l'Egypte*, 2, 275.

Page 32, note 4.

Voir Bieber, *ibid.*, I, 402.

Page 33.

Ces faits ont été relatés, sous une autre forme, dans le chapitre Egypte du *masālik* (Quatremère, *Mémoires sur l'Egypte*, 1811, t. 2, 274).

Page 37, note 2.

Les dates seraient donc à rectifier. Voir Perruchon, *Lalibala*, XLIV ; Chaine, *Chronologie*, p. 245 (M. C.).

Page 37, note 3.

Il y a, dans Ptolémée, un mont Garbato (n) à l'Est du Nil, que Conti Rossini (*Comenti a notizie di geografi classici*, Ægyptus, avril 1925) rapproche de Galabat ; ce pourrait être aussi Jabart. — Bruce (II, 9) cite les habitants de 'Adel et Aussa (?) appelés *gibberti*. — Reinisch (*Kafa Sprache*, II, 14) note *Argeppo* comme nom propre (M. C.).

Page 39.

Cette lettre paraît bien être celle dont parle Maqrizi ; conf. G. Wiet l. c. Voir Quatremère, *Mémoires*, 2, 267 et René Basset, *Etudes* dans *Journ. Asiat.*, p. 433, note 65). — C'est la route du Yémen que prend la lettre de 673, citée par Maqrizi (Quatremère, *ibid.*, p. 270).

Il faut effacer la fin de la note 2. Il s'agit sans doute ici du roi Dawūd de Nubie.

Page 39, ligne 3.

« La ville de 'Awān est sur le rivage de la mer de Qolzum, en face du Tihāma du Yémen, par 70° long. et 13°30 lat.

Le matin, on aperçoit de là El Janāh, qui est une haute montagne dans la mer » (*ṣubḥ*, V, 335).

Kanem

Page 45, note 1.

Le *Kitāb eḍ ḍail wat takmila* d'Ibn 'Abd el Malik el Marrakoši est une des sources du *kitāb al istiqṣā* d'En Nāṣiri (Lévi-Provençal, *historiens des Chorfas*, p. 396).

Nubie

Page 48.

Sur Dū n Nūn al Miṣri, voir Mas'ūdi *murūj*, II, 401 ; Yaqūt, *mu'jam*, I, 105 et 850 ; IV, 555 ; et L. Massignon dans *Bull. Inst. fr. Archéol. Or. du Caire*, 1911, t. XI, p. 11-15.

Page 49, note 2.

Voir Quatremère, *Mémoires*. II, 87 et s. ; 115 et s.

Page 51.

Pour l'histoire de la Nubie à cette époque, voir notamment Ibn Ḫaldūn, *'ibar, le Caire*, V, 400 et 429 ; Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, éd. Gaston Wiet, III, 296 et s., particulièrement la note 6 de la p. 297, sur le texte où des Nubiens portent des *dakādik* noirs. Le récit d'Ibn Ḫaldūn est résumé par Qalqašandi (*ṣubḥ*, V, 276).

Māli

Page 52, note 2.

Maurice Delafosse nous a été enlevé avant que j'aie pu lui demander de lire l'épreuve de ces pages.

Page 53, note 2.

Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, I, 70) excepte de la cohue sauvage du premier et du deuxième climat : 1° les Abyssins « voisins du Yémen, sectateurs de la religion chré-

tienne dès avant l'Islām et depuis lors, jusqu'à l'heure actuelle ; 2° les habitants du Māli, du Kawkaw et du Tekrūr, qui sont voisins du Maghreb et qui ont continué jusqu'à ce jour à professer l'islamisme ; on dit qu'ils s'y sont convertis au septième siècle ».

PAGE 54, note 3.

Aj. *tuḥfat al albāb* d'Abū Hamid ,éd. et trad. G. Ferrand (*Journ. As.*, 1885, II ; tirage à part, p. 243, note 3, et 245).

PAGE 55, ligne 13.

Lire *Wadagou* au lieu de *Wadagoudou*.

PAGE 56, note 6.

Aj. *tuḥfat al albāb*, p. 245, note 3.

PAGE 59, note 3.

On sait que les Messūfa sont signalés par Bekri (p. 149), comme nomadisant entre Sijilmassa et l'oued Dra'a.

PAGE 67, note 2.

A propos de l'une des cérémonies de la cour fatimide, Ibn Taġribardi (II, 457) rapporte que le visir, mis en présence du calife, « fait geste d'hommage *ḫadama* vers la terre avec sa main, cinq fois ». Comme la forme du parasol mameluke *tšitr* (voir introd. c.-d., p. 59), le *ǰūk* est peut-être un rite déjà fatimide, modifié par une coutume turque.

PAGE 71, note 2.

La tradition des plantes qui produisent l'or est développée dans un récit des *Mille et une Nuits* (Beir., III, 191, 8) : « Boluqqiya arriva dans une petite île dont la plaine et la montagne semblaient être faites de cristal. On y voyait les racines *'urūq* dont on fait de l'or, et des arbres étranges tels qu'il n'en avait point encore vus dans ses voyages ; leurs fleurs avaient la couleur de l'or. Boluqqiya aborda dans cette île et s'y promena jusqu'au soir. Quand les ténèbres furent noires, les fleurs de l'île se mirent à briller comme des étoiles. Et Boluqqiya, émerveillé de ce qu'il contemplait en cette île, disait : Les fleurs de cette île sont bien celles qui, séchées par le soleil, tombent à terre, sont emportées par le vent, s'amoncellent sous les pierres et deviennent élixir ; alors on les recueille, et l'on en fait de l'or. »

Sur les traditions nègres relatives à la disparition des pluies d'or que faisait tomber le serpent sacré de Koumbi, voir Delafosse, *les Nègres*, 1927, p. 69.

PAGE 73, note 1.

L'envoyé du Yémen en Abyssinie, dans sa relation traduite par Peiser (p. 17), compare les Gallas aux Tatars. Conf. p. 74, note 1.

PAGE 84.

La géographie européenne a connu la description de Léon l'Africain qui avait eu au Maroc des renseignements analogues à ceux qu'avaient recueillis Ibn Faḍl

Allah et Ibn Baṭṭuṭa ; elle la retrouvait dans Marmol (trad. III, 61). Rabelais menait Pantagruel (éd. 1721, I, 248, 2e partie, chap. 24) « par Gambre, par Sagres, par Melli, par le cap de Bona Speranza ». — En 1790, le dictionnaire de Bruzen de la Martinière résume Dapper en sachant qu'il copie Léon ; il dit que le Melli semble avoir changé de place et a la sagesse d'ajouter qu'on n'a aucun renseignement sûr. Bankes cite encore le Melli parmi les royaumes du Sénégal. En 1831, l'atlas de Lapie ne le connaît plus. Ces indications ne valent d'ailleurs que comme manifestation du savoir courant.

Page 93, note 1.

Il semble préférable de donner encore ici une traduction du passage d'Ibn Ḫaldūn sur les aventures de Mansa Mūsa (*le Caire*, V, 434) :

« Quand Mansa Mūsa sortit du pays du Maġreb, se rendant au pèlerinage, il suivit la route du désert et la quitta auprès des pyramides en Egypte. Il offrit à En Nāṣir un don magnifique, qui s'élevait, dit-on, à cinquante mille dinars. En Nāṣir l'installa dans un palais auprès de Qarāfa la grande, qu'il lui donna en don précaire (*iqṭā'*). Le sultan noir le reçut en son audience, lui adressa la parole, lui fit des cadeaux, lui fournit des provisions, et lui fit conduire des chevaux et des chameaux. Il envoya avec lui des émirs qui restèrent à son service, jusqu'à ce qu'il eut achevé son pieux devoir en l'an 24 (1324). A son retour, il fut atteint sur la route, au Hijāz, d'un accident dont sa destinée seule le sauva ; en effet il s'égara en chemin à l'écart du *maḥmal* et de l'escorte, et se trouva tout seul avec ses gens, séparé des Arabes ; dans l'ignorance complète de la route, ils ne surent se diriger vers aucun lieu habité, ni s'arrêter à un point d'eau, et voyageant suivant le soleil, ils parvinrent enfin à Suez, ayant vécu de la chair des poissons qu'ils avaient pu trouver. Les Bédouins les avaient guetté, de leurs territoires, jusqu'au moment où ils furent en sûreté. Le sultan (en Nāṣir) leur fit de nouveaux cadeaux et de larges dons. On rapporte qu'il avait apporté de son pays pour sa dépense cent charges de poudre d'or, dont chacune pesait trois *qinṭār*. Il dépensa tout et se trouva à court pour son entretien ; il emprunta aux principaux marchands. Parmi eux, il fut accompagné par les Banū l Kawik, qui lui prêtèrent 50.000 dinars ; il leur vendit le palais que le sultan lui avait donné en précaire, marché qui fut conclu. Siraj ed din ben el Kawik le fit accompagner de son fondé de pouvoir (*wazir*) pour qu'il se fît rendre par lui l'argent qu'il avait emprunté ; mais celui-ci mourut là-bas ; Siraj ed din en envoya un autre avec son fils ; mais il y mourut. Son fils Faḫr ed din Abū Ja'far s'y rendit avec quelqu'autre ; mais Mansa Mūsā mourut avant d'avoir payé et ils ne réussirent donc à rien tirer de lui. »

Ifriqiya

Page 96, note 2.

'Omar ben Abi Ḥafṣ 'Omar, ancêtre des Hafsides, n'est pas cité dans la *Chronique almohade* publiée par Lévi-Provençal ; mais ce sont des fragments, qui ne contiennent pas la liste des dix.

Ibn Ḫaldūn (*Berb.*, II, 193) suit la tradition qui donne un rang éminent à Abū Ḥafṣ 'Omar parmi les compagnons d'"Abd al Mumen, qui, partant en 1158 pour sa seconde campagne d'Ifriqiya, lui délègue la lieutenance sur le Maroc.

Page 97, note 1.

Il y a aussi sept rois dans la flotte de Barcelo en 1784 à Alger ; voir Jean Deny, *Chansons des janissaires* dans *Mélanges René Basset*, II, p. 97 et 99.

Ce ne serait point ici le lieu de reparler de la *qasida* composée par Ibn Maṭruḥ sur la captivité de saint Louis ; mais Maqqari, qui en cite le premier vers et le dernier (*nafḥ aṭ ṭib*, éd. 1302, I, 479), ajoute des indications qui ont ici leur place :

« Le Français mit ses troupes en marche contre Tunis. Un lettré du royaume d'El Mostanṣir lui écrivit ces vers :

« Français, Tunis est la sœur du Caire : fais tes préparatifs pour le sort que tu vas y trouver. — A Tunis, la maison d'Ibn Loqman (allusion à Damiette) sera pour toi un tombeau, et pour serviteur eunuque (même allusion), tu auras Nakir et Munkar (les deux anges du châtiment de la tombe). »

« La décision de Dieu Très-Haut voulut qu'il mourût dans son expédition contre Tunis. El Mostanṣir fit un butin comme on n'a jamais cité pareil. On rapporte qu'il lui fit en secret préparer un sabre empoisonné, tel que celui qui le tirait du fourreau était pénétré du poison. Il en ceignit un officier qu'il envoya vers lui, après l'avoir orné de pierres précieuses comme on n'en avait jamais vu chez nul autre, et il dit à son envoyé : « Le Français est un homme bien avide pour être revenu sur le pays des musulmans après sa captivité ; il verra certainement le sabre et y reportera sa vue ; quand tu le verras faire ainsi, ôte le sabre et offre-le lui en disant : Je t'en fais présent, car c'est pour nous un usage envers nos rois que quand ils portent sur une chose le regard et qu'ils l'y ramènent à dessein, il faut qu'elle soit à lui et il nous est défendu d'y toucher : car ce que le maître veut est défendu à l'esclave ; or ramener son regard sur une chose est signe de désir. » Le chrétien fut bien content ; et l'envoyé revint bien vite auprès de son maître. Cependant le chrétien dégaîna le sabre ; le poison s'infiltra en lui par la vue ; il mourut à l'instant, et Dieu très-haut en délivra les musulmans. »

Page 99, note.

Pour la Ville de Cuivre, voir *tuḥfat al albāb*, J. Asiat., 1925, p. 64 et 281.

Page 100, note 3.

Rāij désigne en persan la monnaie courante, que ce soit dinār ou dirhem. — Le *ṣubḥ* (IV, 425), reprenant des indications du *masālik*, dit que chaque *noyin* ou grand émir (voir c.-d., p. 123) en Perse, à l'époque des Mongols, reçoit dix mille dinars *rāij*, qui valent soixante mille dirhems.

Page 101, note 5.

Ajouter : Mas'ūdi, *murūj*, éd. Barbier de Meynard, I, 61, avec le sens de « nèfle ».

Page 103.

Je n'ai pas trouvé dans le manuscrit 2803 de la Bibliothèque Nationale qui contient la deuxième et la troisième partie de l'ouvrage d'Ibn Al Waḥšiya, le passage dont parle ici le *masālik*, mais seulement un article consacré au *'awsaj*, qui se termine ainsi : « Il arrive que quand le *'awsaj* devient vieux et caduc, il y sort un grain rouge de la grosseur d'un poix chiche, d'un rouge intense, de goût agréable, excellent, que l'on mange avec plaisir et que les Arabes (Bédouins) appellent *muḍaǧ* » (fol. 296 r.). Si cette lecture est exacte, il faut peut-être distinguer le *muṣa'* du *muḍaǧ*, et c'est ce dernier mot qu'il faudrait lire au Lisān et dans Ibn Beiṭar (voir c.-d., p. 102, note 7).

Page 103, note 7.

Sur *moluḥiya* « mauve », voir Georges S. Colin dans *Hespéris*, 1926, I, 82. Le *masālik* (p. 177 c.-d.) ne la cite point parmi les plantes marocaines.

Page 105, note 5.

Qaṣr Ziyād fut construit ou reconstruit en *ribāṭ*, sous Ziyādet Allah ben al Aġlab, par le soufi Mohammad 'Abd ar Raḥim ben 'Abd Rabbihi er Rabi'i en 212 (827), d'après le *riyāḍ an nufūs* d''Abd Allah al Māliki (Bib. Nat., man. 2153).

En 502 (1108), l'émir Yahya fit enfermer l'émir Abu l Futūḥ et sa famille, dans Qaṣr Ziyād entre El Mahdiya et Sfax (Ibn al Athir, éd. Tornberg, X, 332).

Page 106, note 1.

En parlant de Tūzer, Et Tijāni (Bib. Nat., man. 2285, fol. 65 v. et 66 r.) dit : « Beaucoup d'habitants demeurent dans la palmeraie, et il n'y a aucune comparaison possible entre les habitations de la palmeraie et celles de l'intérieur de la ville ; les premières sont bien plus importantes et plus belles. Dans l'intérieur de la ville, il y a deux mosquées à *ḫoṭba* et un seul bain. » Les habitants sont un mélange de Rūm (Grecs) arabisés, d'Arabes (Bédouins) et de Berbères. « Ils ont l'opprobre de manger des chiens, et je n'ai vu aucun d'eux qui n'avoue point qu'il en mange et qu'il en trouve la chair excellente. » Tijāni rappelle que certaines tribus de l'ancienne Arabie étaient aussi accusées de manger des chiens. — Voir sur Tūzer, Yaqūt, *mo'jam*, I, 893. — Voir Mez, 431 et note.

Page 107, note 1.

Voir sur Gafṣa, Yaqūt, *ibid.*, IV, 151, qui dit, notamment, que : « ses habitants, ceux d'El Qastiliya (voir *ibid.*, p. 97), d'El Ḥamma, de Nefta et de Sumāṭa sont des hérétiques rebelles à l'obéissance du sultan ». — Békri, p. 75.

Page 107, note 2.

Peut-être faut-il lire *Jalūlā*. Voir Békri, p. 32 ; trad. *Journ. Asiat.*, 5, t. 12, p. 489 ; et c.-d. p. 109, note 11.

Page 109, note 3.

Dans les *Prolégomènes* (I, 127), Ibn Ḫaldūn énumère les principales cités de la deuxième section : Ġadamès, Weddān, Tebessa, Lorbos, Bône, Tunis, Sousse, El Mehdiya, Tozeur, Gafsa, Nefzawa, Qairwān, Wašla, Sobaitla.

Page 111.

Sur le jardin d'Abū Fihr, voir G. Marçais, *Manuel*, t. 2, p. 552 et 578.

Page 113.

Le nom d'*El Badi'* a été donné ensuite à un palais de Marrākech par le sultan sa'adien El Mansūr ; voir notam. G. Marçais, *Manuel*, t. 2, p. 711.

Page 114, note 6.

La *Chronique almohade*, publiée par Lévi-Provençal (*Mél. R. Basset*, II, 353 et 382), note une victoire de Yussef ben Tachfin où trois mille nègres Gnawa sont tués dans les rangs almoravides. Comp. l'étude de M. Delafosse dans *Hespéris*, 1923.

PAGE 122.

Le *nuwwin* ou *nuyin*, chef de *tumān*, est le prototype de l'émir de mille de l'Etat mameluk. Il y aura lieu de reprendre les indications provisoires et incomplètes de l'introduction de ma *Syrie* et d'étudier nettement le « persisme » et le « mongolisme » de l'administration égyptienne. Jean Deny, que S. M. le roi Fuad a chargé de classer et d'étudier les archives royales d'Egypte, me signale que les pièces du diwān des dotations foncières et des pensions continuent, au dix-huitième siècle, d'être rédigées en persan, mais dans un persan si complètement pénétré d'arabe qu'il faut un effort d'attention pour le remarquer ; c'est évidemment la suite d'une longue tradition, et des écrivains, comme Qalqašandi, nourris de ce style officiel, croyaient peut-être écrire en arabe !

PAGE 123.

Qalqašandi (V, 140) dit que les *barakāt* de l'Ifriqiya correspondent aux *jawāmik* de l'Egypte, terme que j'ai mal traduit par « soldes et traitements » dans ma *Syrie* (introd., p. 72 et 109). — *Mu'āsa* semble être considéré par Ibn Faḍl Allah comme un mot tunisien. Dozy (*suppl.*, I, 24) en donne divers exemples modernes ; mais il est ancien ; par exemple la *Chronique almohade* publiée par Lévi-Provençal (*Mélanges René Basset*, II, 375 et 387) : « 'Abd el Mu'men distribuait la *mu'āsa*, deux ou trois fois par mois, selon l'argent qu'il avait en mains. » Lévi-Provençal a eu, sans doute, raison de traduire *māl* par « argent » ; mais dans le *masālik* c'est un cadeau en nature.

Maroc

PAGE 136.

Sur la carte, dans le Rif, lire *Tazrūt*, au lieu de *Tarzūt*.

PAGE 138, note 1.

Les montagnes *Deren* sont, comme chacun sait, l'Atlas : berbère *deren* « montagne ».

Je n'ai pas su retrouver dans Békri la phrase citée par Marrekoši, p. 137 : le Maroc est « terre de mal et de violence, où c'est peu de chose que verser le sang. »

En signalant l'influence du climat sur le caractère des hommes, Ibn Ḫaldūn (*le Caire*, I, 75, 1 ; *Prolég.*, I, 178) note les conséquences heureuses de la dureté de la vie : c'est ainsi que les Maṣmūda, les gens de Ġomara et du Sūs sont supérieurs aux gens plus fortunés de la plaine, par leurs qualités physiques comme par les qualités intellectuelles.

La doctrine de l'influence de la fonction sur la valeur morale du chef ne me paraît pas avoir été exprimée nettement par Ibn Ḫaldūn. C'est par une conception analogue de l'habitude qu'il indique (*Prolég.*, I, 355 et s.) que la profession de commerçant communique à l'esprit des habitudes inférieures, qu'il oppose à l'âme élevée et noble des chefs.

PAGE 139.

Sur les médersas, voir G. Marçais, *Manuel*, 2, 500 et s.

PAGE 140.

Sur l'adduction des eaux à Fez, voir G. Marçais, *Manuel*, 2, 575.

Page 143, note 1.

J'ai l'impression que cette note ne fait qu'accroître la confusion entre *Ḥašem* et *Jošam*, que je ne résouds pas. « Riyah des Aḫḍar et des Benū 'Ali, Athbej des B. Moqaddem, tribus d'origines diverses groupées sous le nom de Jošam », dit G. Marçais (*Arabes en Berbérie*, p. 158).

Page 149, note 2, à la fin.

Idris ben Othmān ben Idris ben 'Abd al Ḥaqq fut chef des volontaires pour le sultan de Grenade Abu 'Abd Allah Moḥammed ben Abi l Ḥajjāj Yussef ben Isma'il ben Faraj ben Naṣr en 763 (1361-2). Voir *Iḫāṭa*, I, 346 ; mes *Benū Naṣr*, p. 32, 78 et s. et note p. 57. Qalqašandi donne l'acte de nomination dans le *ṣubḥ*, XI, 19.

Page 150.

Le guerrier qui à lui seul vaut une armée est un cliché de toutes les littératures, notamment de l'arabe. Voir *'Orwa ben al Ward*, éd. Ben Cheneb, p. 14.

Page 153, note 2.

La Ville Neuve de Fez est restée la cité mérinide, malgré le culte des deux Idris. Le sultan saadien Moḥammed eš Šeiḫ date une lettre « de notre capitale, altière grâce à Dieu, la Mérinide, la Blanche » (*nozhet el hādi*, p. 184).

Page 153, note 3.

L'émir mérinide Abū Moḥammed, en 674, massacra les Juifs de Fez et commença la construction de la ville neuve, hors de la cité de Fez : c'est la cité blanche ; elle fut terminée en *zū l ḥijja* 677 (*ḥolal*, p. 132).

Suivant Ibn Marzūq, publié par Lévi-Provençal (*Hespéris*, p. 21 ; tr. 44), l'émir fonde la ville neuve pour se séparer des citadins de la Médina. Il loge les chrétiens à part (p. 45).

Page 158.

On peut rappeler ici le texte bien connu de Maqqari (I, 95), qui d'après Ibn Sa'id note la faïence que l'on fabrique en Andalousie : « une sorte qui sert à carreler le sol des maisons, que l'on nomme *ez zalāïji* et qui ressemble au *mufaḍḍaḍ* ; elle a toutes sortes de couleurs et elle remplace les marbres multicolores dont les Orientaux ornent leurs habitations, tels que le *šaderwān* et autres. »

Page 158, note 4.

Voir l'introduction de l'excellent livre d'A. Bel, *la poterie à Fez*, p. 2 et s. — On peut noter ici l'indication que Torrès (*Chérife*, p. 131) donne au dix-septième siècle sur les produits des métiers de Fez : « plusieurs sortes de vaisselles, moitié blanches, moitié vertes, tannées ou jaunies ». — Sur la ressemblance du *zelliǰ* avec la faïence de Qašān, voir W. et G. Marçais, *mon. arabes de Tlemcen*, p. 79, et Ibn Baṭṭuṭa, II, 130.

J'ai cité la phrase de Ibn Ḫaldūn, car je continue à penser à un rapport entre *mazhar* et *zohr*.

Page 158, avant-dernière ligne.

C'est *ṭayfūr* que j'ai traduit par « vasque », sans en trouver d'exemple. Ibn Ḫaldūn (*le C.*, I, 341 ; *Prolég.*, II, 373) emploie *qisā' er ruḫām* pour désigner le même objet, et c'est une expression analogue.

Page 158, ligne 17.

Sur le sens du mot *qubba*, que j'ai traduit ici par « coupole », voir G. Marçais, *Manuel*, 2, 549.

Page 159.

Sur les ḥammams de Fez, voir G. Marçais, t. 2, p. 558 et 719.
Sur le goût des Fāsis pour les constructions, *ibid.*, 2, 553.

Page 162, note 13.

Massignon a assimilé *Qaṣr eṣ ṣaġir* avec *El Ḥaḍrā* (Ibn Ḫordadbeh, p. 88 et 89 ; Mas'udi, II, 375 et 376). Le premier nomme celle-ci comme une ville maritime voisine de Ceuta ; Mas'udi dit que là aboutit le pont de pierre qui permettait de passer sur la mer d'Espagne au Maroc. Ce pont est décrit dans Dimišqi (p. 136 à 138). C'est tout autre chose que les deux digues qu'Edrisi connaît (p. 198) sur la rive andalouse, où l'on en voit, dit-il, les restes distincts, et sur la rive marocaine où elle a été entièrement détruite. J'ai indiqué (c.-d., p. 237), trop brièvement, qu'il y a confusion, dans la tradition, entre ces deux systèmes de construction. Il est probable qu'il y a aussi contamination entre *El Ḥaḍra*, « la verte », Algésiras, le « pont vert » (c.-d. p. 237 et 242) et *El Ḥadrā*, port marocain.

Ibn Tūmert va de Fez à Moġila, puis vers Miknāsa, se dirigeant vers *Al Kudyat al Baiḍā* (*Baïdaq*, éd. Lévi-Provençal, p. 65). — C'est à Ġaṣṣāṣa que vient aborder le rais andalou chargé de la paix avec le sultan mérinide Abū Bekr (*qirṭās*, p. 264, 1). — Les envoyés ḥafsides et les agents mérinides, qui vont négocier le mariage d'Abū l Ḥassan 'Ali, s'y embarquent en 1329 (*Berb.*, IV, 210 ; et c.-d. p. 220, note 1). C'est un port important pour Ibn el Ḫaṭib (Müller, *West. Araber*, p. 98), et je ne sais pourquoi, en 1492, l'émir de Grenade Moḥammed, se rendant à Fez, est débarqué à Melilla (Müller, *letzte Zeiten*, p. 53).

Je dois, notamment, à Augustin Bernard une suite d'indications bibliographiques dont voici quelques-unes : Elie de la Primaudaie dans *Revue Africaine*, n° 92 ; Diego Torrès, p. 38 et 233 ; *Nozḫet el Ḥādi*, p. 33 ; Berbrügger dans *Revue Africaine*, n° 32 ; Duveyrier dans *Soc. Géog.*, Paris, 1893, 185 ; *Bull. Soc. Géog.*, Madrid, VII, 129, etc.

Ġaṣṣāṣa, prise en 1482 par le duc de Medina Sidona, aurait été rasée par les Rifains en 1534 (Godard, *histoire du Maroc*, p. 425).

Voir le *Maqṣad*, trad. Georges Colin, p. 108, 159 et 223. — Les Ġaṣṣāṣa sont à leur vraie place sur le croquis de G. Marçais, *Arabes en Berbérie*.

Page 163, note 1.

A la note très insuffisante sur Ġaṣṣāṣa, il convient d'ajouter quelques indications.

De Slane (*Index* des *Berbères*, I, LXXXIII) plaçait ce port à l'ouest du Tarf Hark (cap des Trois Fourches), donc à sa position exacte, d'après la carte de 1551. Mais sur la carte de l'atlas de Mercator de 1609, reproduite par de Castries, Ġaṣṣāṣa est indiquée deux fois, à l'ouest du cap et à l'est près des îles Jafarrines (Voir Massignon, p. 251 et 252).

Les copistes arabes hésitent sur l'orthographe du mot : l'usuelle est Ġaṣṣāṣa, mais on trouve Ġassāsa, au *qirṭās* et dans l'*Istiqṣā* (II, 56).

Les historiens arabes citent souvent ce port pour les relations avec l'Espagne et avec l'Orient.

Page 165, note 1.

Georges Colin, qui note Azrū et Tazrūt au *maqsad*, p. 208, me signale que la

carte de l'état-major espagnol au 1/150.000 (*Mapa militar de Marruecos, Zona oriental*), édition provisoire, donne *Tazuda* (*sic*) à l'extrémité sud-ouest du mont Gurugu, à environ 14 kil. 500 au sud-ouest de Melilla ; et il se demande si les *Sba ou rgal* (*sba'tu riǰāl*) de la carte française au 1/200.000 (feuille VI, Melilla, moitié Ouest, édit. 1920) ne serait pas *Tazūta*.

Aux textes cités dans la note, ajouter *Berb.*, IV, 36, où Tazūta est le centre de convocation des Mérinides par Abū Yahya ben 'Abd el Ḥaqq en 1247.

Page 166, note 8.

Sur Brešk, voir de Slane, *Berb.*, I, LXXIV ; Yahya ibn Ḫaldūn, trad. A. Bel, I, 162, note 1 ; et le croquis de G. Marçais, dans *Arabes en Berbérie*.

Page 166, note 9.

Cherchel a sa place, dans le *masālik al abṣār* (éd. Ahmed Zeki, t. I, p. 244), parmi les antiques et illustres cités auxquelles le Coran fait allusion. « C'est une ville qui est à la hauteur de Miliana, dans le Ġarb central, sur le rivage de la mer syrienne. On dit que c'est la ville du roi qui enlevait les navires, celle que rappelle la parole de Dieu dans la sourate de la caverne (18, 78)... C'est une ville qui dépasse toute description, si vastes sont ses places, si altiers ses édifices, si hautes ses arcades, si solides ses fondations, si harmonieux ses dômes arrondis, si élevés ses murs. Ceux qui ont parcouru la terre et voyagé dans les pays, ceux qui content les histoires durant les veilles témoignent qu'il n'y a rien de semblable à la robustesse de ses constructions et à la beauté de ses édifices. » Une note de l'éditeur remarque que ce n'est pas le texte d'Edrisi ; celui de Dozy (p. 89) est en effet tout différent, de même que celui d'Ibn Hawqal (de Goeje, p. 52).

Page 166, note 14.

De Slane (*Berb.*, I, 74) y voit « *Al Qaṣabat wa Tallūt*, à six lieues Est-Nord-Est de Tlemcen ». Conf. Yahya ibn Ḫaldūn, trad. II, 28 et 29 ; Alfred Bel pense aussi que c'est bien Ain Tallut, à 40 kil. de Tlemcen sur le chemin de fer.

Page 166, note 21.

La *moqaddima* d'Ibn Ḫaldūn énumère les villes marocaines : Merrākeš, Aġmat, Tadla, Safi, Sla, Fez, Meknès, Tāzā, Qaṣr Qotama, Asila, El 'Arāiš ; Tlemcen, Honein, Oran, Alger ; Tanger, Qaṣr eṣ Saġir, Ceuta, Badis, Ġaṣṣāṣa, Bougie, etc.

Page 171, note 2.

Je ne sais comment il faut comprendre la taxe fixe *ḍariba ma'lūma* qu'Abū Sa'id 'Othmān impose aux grandes cités (*amṣār*) marocaines, Fez, Meknès, Qaṣr Qotama (*Istiqṣā*, II, 5). Il impose sans doute une contribution fixée d'avance, à répartir entre les contribuables, mais sans affermage.

Page 172, ligne 7.

La forme sous laquelle El 'Omari nomme Ibn Jarrār semble indiquer qu'il l'a déjà cité. En effet, c'est à lui que le manuscrit de Tunis attribue le renseignement sur les trois cent soixante moulins de Fez (c.-d., p. 156, l. 8) ; il l'appelle Abū Sa'id ben Yahya 'Othmān Ibn Jarrār.

Page 172, note 1.

Voir G. Marçais, *Arabes en Berbérie*, 358.

Page 174, ligne 7.

Sur *sult* « épeautre », Georges Colin dans *Hespéris*, 1926, I, 70.

Page 178, ligne 7.

Peut-être deux hommes placés aux deux extrémités de la cour principale du palais.

Page 178, note 3.

Sur l'horloge de la médersa Bû 'Inâniya, voir G. Marçais, *Manuel*, 2, 517.

Les machines qui annoncent les heures étaient renommées en Orient. Le phare d'Alexandrie passait pour avoir contenu une statue qui annonçait les heures de la nuit (*Mostaṭref*, II, 120 et 359). — Peut-être, à Damas, au quatorzième siècle, les petites portes qui s'ouvrent à chaque heure et que manœuvre un homme sont-elles les restes d'une horloge détraquée (Le Strange, *Syrie et Palestine*, p. 271, d'après Ibn Baṭṭuṭa).

Page 180.

Sur la carte, lire *Kutubiya*, et non *Kutûbiya*.

Page 181, ligne 14.

Lire : « tantôt par une plante à fleurs ».

Page 182.

Il me faut répéter ici que la limite entre la ville califienne et la Médina reste à fixer. Si l'on s'en tient aux indications que j'ai essayé de donner et au croquis, il semble que *bâb al bunûd* s'ouvre sur la place de la mosquée d'El Manṣûr et que celle-ci a libre accès avec la Médina. En effet, je n'ai pas osé continuer l'enceinte jusqu'aux assises nord de Bâb Agnaou, bien qu'il me paraisse vraisemblable que la mosquée et ses dépendances (cimetière, etc.) formaient un ensemble isolé à la fois de la cité royale et de la Médina. *Bâb el Kohl*, qui serait Bâb Agnaou, ouvrait tout près de *Bâb er Robb*, en communication avec la Médina. — *Bâb al farrâšin* était une communication directe, mais réservée aux serviteurs du souverain.

Page 184, note 1.

Le šeiḫ Abû Zakâriya Yahya ben Ibrâhim el Hazmiri est enterré à Merrakeš, « hors de la ville dans le cimetière des *šuyûḫ* (almohades) » (Baïdaq, p. 39).

Page 186, note 1.

La *sâqiya*, sans doute négligée, semble avoir disparu : on en retrouverait les restes. Elle était remplacée, au dix-septième siècle, par un aqueduc qui traverse le palais d'El Bedi', puis entre en ville où il arrose quelques endroits et en sort entre Bâb el Ḫamis et Bâb Dukkâla, pour se joindre à la rivière (Le Gendre, dans de Castries, *Sources inédites*, Pays-Bas, IV, 575).

Page 186, note 2.

Dans sa traduction du *maqṣad*, Georges Colin cite un passage de *as sa'âdat al*

'abadiya d'Ibn al Muwaqqit, que voici en entier (t. I, p. 22 de l'édition de Fez) : « Les portes anciennes (de Merrākeš) sont au nombre de huit : Bāb Aġmāt, Bāb 'Ilan, Bāb ed Dibaġ, Bāb el Ḫamis, Bāb Dukkāla, Bāb er Robb, Bāb el Qaṣba, Bāb Aḥmar. De notre temps, c'est-à-dire en 1334 h., on en a ajouté deux autres, l'une près de la Ma'muniya, et l'autre au milieu du verger (*ḥadiqa*) de Mūlay 'Abd as Salām. » — Cette liste des « anciennes portes » est, on le voit, fort incomplète.

Page 187, note 3 de la page 186.

La tête de l'apostat 'Omar ben al Ḫayyāṭ est attachée à *Bāb eš šari'ya* (Baïdaq, p. 106).

Page 188, dernière ligne.

Voir pour ce jeu appelé *kurrāj*, Dozy, *suppl.*, et ses références, notamment à Maqqari. Voici le texte d'Ibn Ḫaldūn que Dozy résume (*Prolégomènes*, II, 361, tr. II, 421) : « Ils inventèrent encore d'autres machines pour la danse, celles que l'on appela *kurraj*. Ce sont des figures de chevaux de bois, avec une selle, qui font corps avec des robes *qibā*, serrées à la taille, composées d'un corsage à manches étroites et d'une jupe, formant l'un et l'autre un seul vêtement), que revêtent les femmes. Elles font ainsi semblant d'être montées sur des chevaux ; elles s'élancent en avant, simulant la fuite et la bataille. » Le mot paraît être ancien en arabe : le Lisān le donne : *kurraj* et *kuraq*, avec une citation de Jarir (*naqā'iḍ*), où je vois seulement qu'il s'agit d'un jeu indigne d'un homme. — Il n'y a guère plus de précision dans un passage de Tabari (*Ann.*, III, 971 et 972), décrivant sommairement une fête nocturne, qui a lieu dans une vaste cour *ṣaḥn* et à laquelle prend part le calife Mohammed el 'Amin ; des femmes, en grand nombre, jouent au *kurraj* ; le calife est « au milieu d'elles, dans un *kurraj*, et il danse ». Voir c.-d. p. 266.

Page 189, note 6.

'Abd el Mu'men laisse 'Omar ibn Tafragin à Merrākeš : les Benū 'Amġār se sauvent de Fez et viennent s'installer dans leur *baḥira* à *bāb ed dabbāġin* ; ils tuent Ibn Tafragin ; mais on ferme les portes, et ils sont attaqués par les *'abid* : « 'Abd al 'Aziz périt à *bāb ad dabbāġin*, 'Isā à *bāb 'Ilān* et leur *kātib* à *bāb Aġmāt*. » On accroche leurs têtes à *bāb eš šari'ya* (Baïdaq, p. 118 et 119).

El Ġobrini (*'anwān ad dirāya*, p. 28, citée par René Basset, *Contes arabes*, t. III, p. 341) sort par *bāb 'Ilān* et se dirige vers *bāb ad dabbāġin*, où il y a un cimetière.

Page 190, note 1.

Yintān ben 'Omar est le personnage chez lequel Ibn Tumert se réfugie quand l'almoravide 'Ali ben Yussef pense à le mettre en prison (Baïdaq, p. 68). Un de ses fils se trouve dans un parti exterminé par 'Abd el Mumen : « le calife lui dit : l'Imām el Mahdi a défendu de tuer les fils de Yintān (*Ibid.*, p. 102). » Voir aussi p. 74 et 103.

Page 190, note 3.

« Le jardin d'El Meserra, créé par les Almohades, s'étendait au sud à proximité d'El Bedi', dans un état complet d'abandon » (de Castries, *Sources inédites*, 1e série. France, III, 113, 1). Le sultan Mulay Ahmed le restaura (éd. 576). Aucun rapport avec le Moṣāra de Fez (voir c.-d., p. 156, note 1).

M. de Cénival expliquera sans doute la vue de Merrākeš de Matham 1641 (de Castries, *Sources inédites*, *Pays-Bas*, IV, frontispice et p. 170). Pour ma part, je ne trouve pas le point de jonction du mur du mellāh et de celui de la cité, que je

chercherais vers l'angle de *bāb 'Ilān* ; il y a là, sur le dessin, la figure d'une porte bouchée, à deux étages, où je pense voir *bāb Ṣāliḥa*.

Page 194, ligne 18.

Ce passage se retrouve dans le texte traduit par M. Fagnan, *Extraits*, p. 94 voir aussi *ibid.*, p. 128 et 129. « Le blé de Tolède ne se gâte point ; on se le transmet en héritage » (Maqqari, *nafḥ eṭ ṭib*, I, 72).

Page 196, note 1.

Voir *tuḥfat al albāb*. J. Asiat., 1925, p. 102, 103, et 235.

Page 197, note 1.

Ibn al Ḫaṭib écrit aussi *Banyuleš* et *Banyunceš* (Müller, *West. Araber*, p. 79 et 80).

Page 197, note 2.

Le rocher de Ceuta est cité avec la référence au Coran dans le *masālik* (éd. du Caire, I, 245). — Dimišqi (p. 144) décrit le poisson de Moïse : « il a plus d'une coudée, un côté de chair pleine et un côté vide de chair, la peau sur les arêtes. Les pêcheurs lui attribuent la *baraka*, ne le mangent point, et disent : C'est la descendance du poisson de Moïse et de Josué (sur eux soit le salut !). »

Page 201, note 3.

Le sens général de « pièce ou titre officiel » est déjà restreint dans Tabari (*Ann.*, 2, 1931, 18) à celui de « billet à ordre, chèque » : un homme de Boḫarā, qui avait fabriqué une machine de guerre (*manjaniq*) pour les musulmans, vient en réclamer le prix : « on lui donna un mandat sur le trésor, *faṣukka lahu ilā bayti l māl* ».

Page 210, note 2.

Je ne sais si dans le passage où la *nozhet el hādi* (p. 147, 2) décrit la salle d'audience du sultan sa'adien, il faut traduire *wuṣfān* par « nègres ».

Page 211, ligne 7.

L'usage de ces caparaçons et couvertures de chevaux a persisté en Afrique. On les trouve au Wadaï, et M. Delafosse en donne une excellente photographie : *les Nègres*, Pl. XIX, 2.

Page 214, note 5.

Pour le cortège solennel du calife fatimide, on sort des écuries cent chevaux, couverts de selles ornées ; « et aux cous des chevaux, il y a des colliers d'or (*'aṭwāq*) et des guirlandes d'ambre (*qalā'id*) ; et ils ont, pour la plupart, aux pieds des anneaux (*ḫalāḫil*) d'or et d'argent plein » (*ṣubḥ*, III, 504 ; d'après Maqrizi, *ḫiṭaṭ*, I, 447).

Page 218.

Je n'ai établi le texte de cette page qu'avec l'aide de William Marçais.

PAGE 219, note 4.

Il n'est point inouï qu'une femme ait les clés du trésor royal. Quand le calife abbasside El Manṣûr part pour le pèlerinage où il va trouver la mort, son héritier présomptif El Mahdi est absent ; il confie donc à la femme de ce dernier, Raîṭa, les clés des armes et des coffres et celle de la chambre où, comme Barbe-Bleue, il conserve les têtes des Alides (Tab. *Ann.*, 3, 445 et 446).

Andalousie

PAGE 224.

Qalqašandi (*ṣubḥ*, 7, 412) donne des indications sur la correspondance des sultans mameluks avec le « maître de la *Ḥamrā* de Grenade », Mohammed ben Yussef ben Moḥammed el Maḫlû', arrière-petit-fils de Yussef ben Isma'il, et reproduit une réponse à la lettre « qui informait par sa couleur rouge qu'elle vient de l'Alhambra » et qui annonçait une victoire du sultan andalou sur les Chrétiens (jumādā I, 765 = février 1364). — Sur le rouge, couleur des Benû Naṣr, rois de Grenade, voir l'introduction c.-d. p. 52.

Le même auteur (7, 41) a conservé une lettre écrite par Ibn el Ḫaṭib, au nom du sultan Yussef ben Isma'il, pour apprendre au sultan mérinide Abû l Ḥassan 'Ali, la mort du « roi de Castille, Séville, Tolède, etc., au moment où il campait devant Gibraltar sur le territoire musulman d'Andalousie, pour l'attaquer, et la retraite de ses gens après sa mort ». Alfonse XI mourut de la peste devant Gibraltar, le 26 mars 1350.

PAGE 226, note 2.

Sur *Qalom*, expliqué par une fausse lecture de *Flum* « *flumen* », qui ne serait d'ailleurs ni le Darro, ni le Xenil, voir Müller, *letzte Zeiten*, p. 148, note ; et Dozy, *recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, 3e éd., I, 342.

PAGE 226, note 7.

Sur l'Alhambra, voir G. Marçais, *Manuel*, 2, 534 et s.

PAGE 227, note 5.

Le texte édité par Müller (*l. Z.*, p. 5) rapporte qu'en 1478, les ponts qui étaient chargés de constructions furent démolis par le courant qui, entraînant des débris de toutes sortes, « emporta hors de la ville le pont et la muraille, *al qanṭarat wa ṣ ṣūr* (sic) ». Faudrait-il lire *qanṭarat al 'ūd* ?

PAGE 229, note 1.

Sur l'idole de Cadix, voir *tuḥfat al albāb*. Journ. Asiat., 1925, II, p. 69-70 et 281 ; planche I.

PAGE 235, notes 1 et 2.

Le cadi Ibn Abi Ḫālid de Buršāna (Purchena) portait un *ṭailasān* blanc, et se teignait la barde au henné et au *ḳatam* (Müller, West. Araber, I, 25).

PAGE 236, note 1.

Faut-il couper les arbres et tuer les troupeaux pour que l'ennemi n'en puisse plus user ? La doctrine musulmane n'est pas fixée sur la réponse ; voir eš Šafi'i, *kitāb al 'umm*, VII, 324.

PAGE 237, note 1.

Le texte de Tabari (*Ann.*, 3, 66, 2) serait à commenter. Abū Naṣr bloquant dans Wāsiṭ l'omeyyade Ibn Hobayra « emplit de bois des bateaux et y met le feu de façon qu'ils incendient ce à côté de quoi ils passent. Abū Naṣr équipe des *ḫarrāqāt* qui traînent ces bateaux avec des crampons », et les éloignent des endroits exposés. Les *ḫarrāqāt* annihilent ici les bateaux construits *lituḫriqa* !

PAGE 237, note 6, ligne 7.

Comparaison classique : « Comme un poil blanc sur la robe d'un taureau noir » (Boḫāri, *ṣaḥiḥ*, trad. Houdas, IV, 302).

PAGE 242, note 1.

Le *ṣubḥ* (III, 235) signale le pont entre l'Espagne et le Maroc. Il était construit en pierre (voir Dimišqi, c.-d. p. 257 sur p. 162, 13) ; bêtes et gens le traversaient. Il a disparu cent ans avant la conquête arabe ; mais il reparaîtra à la fin du monde.

***

PAGE XLVIII.

Les indications que j'ai données sur les étendards sont, je le répète, tout à fait incomplètes. Par exemple, il y aurait à distinguer, dans certains cas, *liwà* et *'alam*. En 812, El Ma'mūn, proclamé calife en Ḫorassan, donne le gouvernement de l'Orient à El Faḍl ben Sahl : « il noua pour lui un *livā* sur une lance à deux pointes et lui donna un *'alam* ; et il lui conféra le nom de « l'homme aux deux maîtrises », c'est-à-dire maîtrise de la guerre (*riyāsat el ḥarb*) et maîtrise du conseil (*riyāsat et tedbir*) » ; le *liwā* fut porté par 'Ali ben Ḫišām et le *'alam* par Na'im ben 'Azm (Tabari, *Ann.* III.841.12).

En parlant de l'étendard du prétendant alide Moḥammed, soulevé à Médine en 762, Tabari (III, 237, 13) l'appelle *ra'ya*, et il ajoute qu'un de ses gens a un *'alam* jaune, « sur quoi il y a la figure d'un serpent ».

Il faudrait préciser aussi le sens de *'alāma* : en 746, Naṣr ben Sayyār se préparant à combattre Al Ḥāriṭ ben Suraj, choisit un mot et un signe de ralliement : le mot est *ḥa mim lā yunṣarūna*, qui provient de Coran, 41, 15 ou de 44, 41 ; et la marque *'alāma* est « de la laine au sommet des lances » (Tabari, II, 1921, 7).

Sur les étendards abbassides, voir Mez, *Renaissance*, p. 59, 130, 150 et 313.

PAGE LV, note 2.

Dozy a donné des exemples anciens de *miṭrad* (*Mas'ūdi*), mais non de *ṭarrāda* ; celui-ci est dans Tabari, *Ann.*, III, 1037, 6, à propos de l'entrée solennelle d'El Ma'mūn à Baġdād en 204 (819-820) : leurs fanions et étendards, *ṭarrādātuhum wa 'a'lāmuhum*, sont verts.

PAGE 24, note 2.

Il convient d'ajouter que j'ignore quel rapport précis il faut établir entre ces deux mots et l'ancien Adulis.

Page 30, note 1.

Sur les légendes relatives au détournement du Nil par les Abyssins, voir : I. Guidi : *Due nuovi manoscritti della « Cronica Abbreviata » di Abissinia. Rendiconti Lincei* juill. oct. 1926, p. 360-366 (M. C.), et les journaux de nov. 1927.

Page 96.

Voir l'article de G. Yver sur les Hafsides dans *Encyclopédie de l'Islam*, I, 220.

Page 105, note 11.

Je renonce à trouver ce qu'est *Tazrūt* du texte ; peut-être une confusion avec le Rif : voir c.-d. p. 165.

Page 134.

Sur la *qaṣida ṣaqrāṭasiya*, ou mieux *ṣaqrāṭisiya*, voir Louis Mercier : *la Parure des Cavaliers*, 1924, p. 345, note 2.

Page 149, note 1.

J'ai omis de faire remarquer qu'Ibn Faḍl Allah réunit les deux personnages en un seul qu'il appelle Abu Zarin Ṯābit, ce qui est une autre façon de mettre d'accord les indications d'Ibn Ḫaldūn !

Pages 188 et 262.

Le texte de Tabari a été traduit par Barbier de Meynard dans son étude sur *Ibrahim, fils d'El Mahdi* dans *Journ. Asiat.*, 1869, I, p. 220. B. de M. a renvoyé à l'*Aġāni*, XVI, 138 et il a cité le passage des Prolégomènes.

Page 235, note 1.

Pour le *ṭaïlasān*, voir aussi Mez. *Renaissance*, p. 235.

INDEX ALPHABÉTIQUE (1)

A

'Abd Allah ben 'Abd el Ḥaqq, 148.
'Abd Allah ben Abi Sarḥ, 47.
'Abd Allah ben Gendūz, 148.
'Abd Allah el Ḥijāri, 196.
'Abd Allah ben Ujal el Gazwāni, 188.
'Abd el 'Aziz ben Zeid el Hintāti, 35.
'Abd el Ḥaqq ben Gendūza, 148.
'Abd al Ḥaqq ben 'Othmān, 148.
'Abd 'er Raḥmān ben Ya'qūb el Waṭṭāssi, 152.
Abham, 87.
'abid, 210.
'abid el maḫzen, **19**, **44**, 115, 124, 190, 247.
Abqaram, 86.
(El) Abter, 145.
Abū l 'Abbās Aḥmed ben 'Ali el Ḥāki mehmendār, 89.
Abū l'Abbās el Ġarnāṭi, 111.
Abū 'Abd Allah ben es Saïd, 240, 241.
Abū 'Ali 'Omar, 218 à 222.
Abubakari, 89.
Abū Bekr ben Moḥammed de Murcie, 183.
Abū Bekr el Mutawakkil le hafside, 118, 119.
Abū Debbūs, 188, 190.
Abū Fāris, 112.
Abū Fihr, 111, 112.
Abū l Ḥādi, 121.
Abū Ḥafṣ, 108.
Abū Ḥammū Mūsā, l'abd elwadite, 151, 192, 193.
Abū l Ḥassan 'Ali le mérinide, **10**, 94, 95, 121, 125, 149, 167, 168, 169, 219, 222.
Abū l Ḥassan Ibn Sa' eṣ Ṣanhāji eṭ Ṭanji, 199.
Abū 'Inān Fāres le mérinide, 145.
Abū Isḥāq le hafside, 112.
Abū Isḥāq Ibrahim el Kānemi, 45.
Abū l Juyūš le naṣride, 149.
Abū Mālek ben Abi l Ḥassan 'Ali, 243.
Abū Mo'arrif, 148.
Abū Moḥammed 'Abd el Ḥaqq ez Zenāti, 143.
Abū Rezzin ben 'Abd el Ḥaqq, 149.
Abū r Rūh 'Isā ez Zawawi, 113 à 147.
Abū Sa'id 'Oṭmān ed Dukkāli, 58, 120, 169.
Abū Sa'id 'Oṭmān le mérinide, 149, 154, 219.
Abū Sa'id 'Oṭmān ben Abi l 'Ola, 237.
Abū Ṭābit 'Amir, 148.
Abū Ṭābit, neveu d'Abd el Ḥaqq, 149.
Abū Tachfin l'abd-elwadite, 120, 149, 192, 193.
Abū l Wālid Isma'il le naṣride, 237.
Abū Yaḥya Abū Bekr el Mutawakkil, 96, 99, 108, 154, 220, 221.
Abū Yaḥya ben 'Abd el Ḥaqq, 143.
Abū Ya'qūb Yussef le mérinide, 192, 236.
Abū Yussef Ya'qūb le mérinide, 153.
Abū Zakāriya ben Abi Ḥafṣ, 96, 97.
Abū Zakāriya Yaḥya de Bougie, 220.
Abū Zarin Ṭābit, 149, 266.
Abyssinie, 1 et s., 248 et s.
Abyssins, 30, 85, 266.
'Adal, 9, 24.
'aḍba, 125.
Adena, 109.
'Adl al 'umarā, 24.
Adrar, 57, 59, 60, 94.
'adwa (*'udwa*), 137.
'adwiyin, 141.
Afnu, 86.

(1) Les noms propres sont signalés par une majuscule ; les mots étrangers sont en italiques. Les chiffres en gras renvoient à l'introduction.

On n'a tenu ici aucun compte des signes distinctifs des consonnes : *ṣ* et *ẓ* sont classés avec *s*.

agam, 11.
Aġmāt, 19, 162, 171.
'ahl ed dār, 12, 16, 42, 185.
'ahl ed dawār, 43, 147, 210.
'ahl el jamā'a 13, 16.
'ahl el kahf, 226.
'ahl es sābiqa, 12.
Aḥmed ben el Mo'addimi, 50.
Aḥsūm (Aksūm), 22, 23, 35.
Aïr, 94.
'Ain 'Omaïr, 140.
'Ain Tawarga, 132.
'Ain Turā, 132.
'ajasin (*agazen*), 8.
Akbou, 145.
'Alā ed din ibn Faḍl Allah, 40.
Alaba, 250.
'alam, voir *'ulūm* et étendards, 47, 48, 56, 265.
'alāma (voir chancellerie), 37, 38.
Alamale, 15, 23, 251.
Alarcos, 50.
Alexandrie, 32, 160.
Albayacin, 228, 233.
Aleš, 242.
Alger, 166.
Algésiras, 176, 197, 242, à 244, 248.
Alhambra, 137, 227, 228, 234, 264.
Alhucemas, 164.
'Ali ben Abi Tāleb, 151.
'Ali ben Moḥammed ben Tawba, 227.
aliments, 9, 10, 13, 27 et s., 61 et s. 69, 101 et s., 174 et s., 238 à 241.
Allakoï, 89.
'Allūš ben Kanūm, 188.
Alméria, 192, 238 à 240, 244, 246.
Almohades, 11 et s., 21.
Almunecar (almunkab), 240.
Altunboga, 36.
Aludan, 148.
'amāma, 65, 248.
'Amda Syon, 2, 6, 9, 24, 39.
Amhara, 2, 3, 19, 23, 32, 33, 37, 251.
'āmil, 54, 154.
'amin, 116.
'Āmir ben 'Abd Allah, 148, 151.
A'mr ibn el 'Ās, 47, 50.
'amir el ḥajj, 92.
'Āmir ben Idris, 148.
'amir er rakb, 92.
'amūd, 59.
'amūra, 174.
Amzezzou, 166.
amzwaru, 26.
'anābib, 59, 248.
Andarax (Andraš) 245.
Andras ben Dawūd, 37.
Anfā, 162, 171.
animaux, 28, 104, 177.
Ankala, 87.
Ankarar, 87, 88.
Ankober, 5.
'Antara, 147, 218.
Antasar, 59, 60.
Antequera, 244.
anthropophages, 60.
Aoudagost, 94.
'aqabat el bagar, 221.
'aqāid, 43.
'aqālim, 54.
'aqid, 131.
'aqqār, 109.
Aqūš, 90.
Arabābni, 1, 15, 16, 250.
Arabes, 32.
(El) 'Arā'iš, 162, 171.
arak, 62.
arbāb el ḥalq, 204.
are, 9, 249.
Archidona, 244.
'arḍ, 41, 157.
armée, 6, 35, 125, 147.
armes, 25, 26, 114, 115.
arnaba, 103.
Arrayan, 226.
'arṣat el ma'āš, 180.
Aryana, 111.
'aṣaba, 65.
asākir, 145.
asbarǧin, 103.
(El) 'Aṣem, 143, 146.
Ašbūna, 242, 246.
Asfi, 162, 171.
'aṣida, 61.
'askar, 19.
Askya Moḥammed, 93.
'aṣnāf (*ṭabaqāt* almohades), 11, 12.
Assouan, 49.
(*el*) *ašyāḥ* (voir cheikhs), 143.
ašyaḥ el 'āda, 34.
atŏā', 122.
Aṭbej, 146.
Aṭir ed din Abū Hayān, 147.
'Aṭiyat el Hayyu, 144, 145.
aṭwāq, 214, 263.
audience royale, 127, 128, 130, 208, 209, 234.
'Awan, 39, 252.
Awfat, 1, 5 et s., 19, 33, 38.
awjat, 11.

Awkar, 55.
'awna, 170.
'awsaj, 102, 255.
(*el*) *'awwalin*, 12.
'a'yān an nās, 42.
Ayla, 48.
Azeffun, 105.
Azéfi, 147, 198, 221.
Azemmour, 162, 171.
Azila, 162.
Azrū, 165.
Azwād, 57.

B

Bāb Aġmāt, 190, 262.
— Agnaou, 261.
— el 'aqaba, 232.
— aḥmar, 184, 262.
— el 'arā'is, 189.
— el Beira, 229.
— el bunūd, 182, 184, 185, 190, 231, 232, 261.
— el bustān, 181.
— ed dabbāġin, 187, 189, 190, 230, 262.
— ed dīfāf, 226, 227, 231.
— Dukkāla, 188, 189, 262.
— el faḫḫārin, 231.
— el fātiḥa, 190.
— el ferrāšin, 182, 186.
— Fās, 189.
Bāb el ḫandaq, 231.
— Haylāna, 188.
— el ḫemis, 188, 262.
— 'Ilān, 187, 188, 263.
— Jdid, 188.
— el koḥl, 186, 229, 261, 262.
— el maḫzen, 187.
— el maṣra', 230.
— Messūfa, 189.
— el Morḍi, 230.
— Muḥriq, 188.
— Nefis, 188.
— Qašṭar, 233.
— Qṣiba, 180, 184.
— er raḫā, 187, 230.
— er ramla, 230.
— er riyāḍ, 182, 186.
— er robb, 186, 189, 230, 261, 262.
— es sādāt, 184, 186,
— es Ṣālihiya, 190, 263.
— es saqā'if, 185, 186.
— eš šari'ya, 154, 187, 188.
— es sūq, 191.
Bāb Taġzūt, 189.
— et ṭawwābin, 231.
— et ṭubūl, 182, 190.
—Unaydir, 230, 232.
— Yintān, 190.
— Baeza, 229.
badaranjuya, 104.
badenjān, 175.
(El) Badi', 112, 180, 256.
Badis, 96, 97, 162, 163, 171.
Bagāna, 55.
Baġaya, 109.
baḥār, 177.
baḥirat er raqāiq, 187.
baḥr el qanṭara, 242.
baḥr ez zoqāq, 195, 242.
bahtadcd, 7.
Baïbars El Malik ez Zāhir, 38, 54, 89.
(El) Baïhāqi, 48.
baïraq, 47, 55.
Bajana, 109.
Bakel, 55.
Balandougou, 55.
Ba'lbek, 225.
Bāli, 1, 18, 19, 251.
Balyūneš, 197, 263.
Bamba, 55, 59.
Bambugu, 55.
band, plur. *bunūd*, 47 et s.
bangāma, 178.
Banū 'Abd el Qawi, 145.
— 'Abd el Wād, 141, 144, 145, 152, 167.
— 'Ādi ben Ka'b, 99.
— 'Āmir, 145, 146.
— Ankās, 142.
— 'Askar, 141 à 143.
— 'Aṭiyat el Hayyu, 143.
— Ayyūb, 47.
— Azerdal 145.
— Badin, 142, 144, 145.
— Debbāb, 108.
— Du Yezen, 45,
— Fudūd, 143, 144.
— Ġāniya, 108.
— Ġmara, 162.
— Gunni, 148.
— Ḫamāma, 141.
— Hamyān, 145.
— Ḥassan, 143.
— Ḥomaïd, 162.
— Jabir, 143, 146.
— Jadala, 55.
— Ka'b (Ku'ūb), 108.
— Kebdana, 164.

Banū Masāra, 162.
— Melikeš, 145.
— Merin, 141, 142, 144, 222, 223.
— Mernisa, 163.
— Mulīt, 135.
— Muntafiq, 146.
— Mzāb, 145.
— Rāšid, 143, 145.
— Sadwikeš, 145.
— Salama, 144.
— Salim, 146.
— Sofyan, 143.
— Soléim, 108, 145.
— Tenāleft, 142.
— Tiggin, 143.
— Tujin, 143 à 145, 167.
— Urtajin, 142 à 144.
— Wallu, 150.
— Waṭṭās, 142, 152.
— Yābān, 142.
— Yirniān, 142.
— Zab, 141 ; Ziri, 144.
Banyūneš (voir Balyūneš), 144.
baqar el waḥš, 177.
Baqara, 87, 88.
Baqulzar, 8.
Bar Mandana, 89.
Baraġuri, 56.
baraka, 50, 52, 53.
barakāt, 31, 122, 123, 205, 257.
Barbāt, 243.
Bardo, 111.
Barqa, 88, 99.
barqūq, 175.
Barqūq (El Malik Ez Zāhir), 40, 41.
barr el 'udwa, 137.
Baršana, 105.
Barya, 23.
bašāīr, 213.
basīm (*basīl*), 101.
Basṭa, 245.
baṭāna, 27.
ba'taran, 28.
baṭāriqa, 97.
(El) Baṭḥa, 166, 167.
(El) Baṭūm, 112.
Baza (Basṭa), 245.
Bazarganiyin, 56.
beit el māl, 44, 220.
Béja, 86, 107 à 109.
Béjana, 238.
(Sidi) Bel Abbès, 189.
Belliš, 240.
bembè, 64, 65.
Beni (voir Banū),
beniqāl, 208.
Bentia, 56.
Berbéra, 85.
Berbères, 94.
berid, 60, 132.
Berja, 245.
beṣi' (*bezilla*), 101.
bi'a rasmiyya, 33, 98.
bi'at el 'āmma (*el ḫāṣṣa*), 20.
Bib (voir Bāb).
bibliothèque, 129, 183.
bir ḍobyān, 112.
Bira (Elvira), 245.
Biššāra (Bišri), 132.
Bizerte, 105, 109.
Biskra, 107.
blideš, 103.
boḥaīra (*baḥira*), 161.
Bologguin ben Ziri, 96.
Bône, 105.
boqja, 41, 206.
borda, 202.
borj 'ahl ed dār, 183.
borj 'ahl er riyāḍ, 183.
borj dār el karāma, 183.
borj et ṭabbāla, 183.
Borkāma, 87.
Bornou, 40 et s., 98.
Bougie, 98, 105, 109, 112, 113, 152, 153, 167, 193.
Bourem, 55, 59.
Brešk, 166, 167, 260.
bū 'aẓam, 102.
Buġāret, 56, 59.
būq 58.
burnous, 203.
burqa', plur. *barāqi'*, 211.
busa', 102.

C

cadeaux, 31, 32.
cadi, 114.
Cadix, 244, 264.
califat, 97 à 99.
Calom, 226, 264.
camp royal, 212.
Carthage, 109.
cāt, 11 et s., 26, 249.
céréales, 101, 174, 201, 239, 263.
Ceuta, 137, 152, 162, 171, 195, 198, 221, 243, 263.
chaînes des portes, 184.
chameau, 4.

chancellerie (voir *'alāma*), **37**, **38**, 216, 252.
chaïra, **62**, **63**.
cheikhs almohades (voir *ašyāḫ* et *šeiḫ*), **13**, **20**, **23**, 113, 114, 122, 124, 126, 207.
cheikh des Almohades (voir *šeiḫ*), **23**, **35**.
Chekla, 110.
Chella, 219.
Cherchell, 166, 167, 260.
Cheriffen, 59.
chevaux, 6, 249.
chevaux de bois, 188, 262.
chevelure, 195, 235, 249.
chiens, 50.
Churro, 228.
Choa (voir Šawa),
Cid Campéador, 148.
cimetières, 184, 261.
cinquante (cheikhs almohades), **15**, **34**.
climat, 137, 138, 257.
Collo, 105.
commerce muet, 83.
Constantine, 109.
corporations, **45**.
corsaires, 241, 244, 248.
cortège royal, **41** et s., 114 à 116, 118, 210 à 213, 263.
costume (voir vêtements), 66, 125, 127, 204, 234 à 236.
couleurs (voir étendard), **46**, **48** et s., 248, 265.
couronne, **65**, 248.
cours des denrées, 38, 105, 174.

D

dab ambasa, 8.
dābā, 65.
Dābeq, 248.
Dafumu, 87.
daḫala, **27**.
Dahlaq, 20.
dakākik, 47, 50, 252.
ḍaman, 170.
Damas, 160.
Damdam (Demdem), 73, 74.
Dāmūt (Damot), 13, 23, 250.
dānb (*janba*), 249.
Danġa, 56.
dār el 'adel, 234.
— *el 'āmma*, **28**.
— *el bellūr*, 180, 181.
— Debibagh, 140.
— *dik er rūḫ*, 229.
— *el ḫadiṯh*, 139, 211.
— *el ḫajar*, 179, 187.
— *el ḫikma*, 139.
— *el ḫilāfa*, 180.
— *el 'ilm*, 211.
— *el mā*, 180.
— *el maḫzen*, 180, 186.
— *an nadwa*, **47**.
— *er riḫān*, 180, 181.
dar', 48.
Dārā, **1**, 18 et s.
Dar'a, 162, 171.
daraqa, 213.
Darfūr, 91.
Darmura, 56.
Darro, 224, 226, 227.
dašra, 171.
David, 48.
Dawaro, **1**, 14, 32, 250.
Dawud ben Seif Ar'ad, 36.
dawūdi, 48.
dellā', 175.
Dellis, 98, 99, 105, 152, 153, 167.
Dembakané, 55.
Demdem, 85.
dende, 44.
Deren, 137, 257.
dewādar, **28**, 121.
Dia (Diaga), 56.
Diagara, 56.
Diéliba, 53.
digue verte, 242, 265.
dinār, 91, 100.
dirhem, 100, 105, 171, 174.
dirhem kāmili, 176.
diwān, 122, 172.
diwān el jaīš, **19**, 100.
dix (cheikhs almohades), **11** et s., **22**, **34**.
Don Nūno, 236.
Don Pedro, 237.
Dongola, 47, 49, 50, 86.
dotations foncières, 13, 67.
Dū n Nūn, 48, 49, 252.
ḍu'aba, 235.
Dukkāla, 146.
dullā', 103.
Dural, 86.
durrā'a, 66, 94, 204.
Dya, 87, 88.

E

ébène, 251.
édifices, 156, 158.
Elamale, 83.
Elorbos, 107, 109.
Elvira (Bira), 245.
émir 'alam, 115.
émir el mu'minin, 37.
ensat (*es sinn*), 27.
Ernessi, 55.
Eštabūna, 241, 242, 246.
étendards (*voir* couleurs), 45 et s., 69, 72, 114 à 116, 210, 211, 247, 248.
éternuement, 66.
eunuques, 16, 250.

F

faḍl, 36.
Faġay, 88.
Fagibine (lac), 59.
Faḫr ed dawla, 36.
faqih, 37.
farik, 101.
faṣl, 36.
fasqiya, 112.
fatan, pl. *fityān*, 43, 140.
Fatimides, 68.
Fatnassa, 132.
feddān, 123.
ferrāšin, 212.
Feštala, 18.
fetwā, 222.
Fez, 113, 127, 139, 153 à 155, 162, 165, 171, 218 à 221, 258.
Fezzān, 87.
firṣād, 102.
fityān, voir *fatan*,
fleurs, 104, 177.
fonio, 61.
Fosṭāṭ, 48.
Fouta, 54.
fruits, 161, 175, 225, 239 à 241.
fuqahā, 21, 33.
fuqarā, 216.
funi, 61.
fūta, 202.

G

Gabès, 105, 109, 132.
Gabi, 88.
Ġadir Ḥamza, 154.
Ġadir Ḥomṣ, 154.
Gadmiwa, 12, 13, 17, 18, 50, 185.
Gafṣa, 105, 107, 256.
ġaïṭāt, 58.
Ġana, 41, 54, 55, 71, 87, 89.
Ganfisa, 12, 13, 17, 18, 50, 185.
Ganj, 24.
Gao, 56, 89.
Gaogao, 55, 56, 59, 87.
Garbato, 251.
Ġarbiya, 240, 241.
garde royale, 43, 114 et s., 141, 147.
Garet, 163 à 165.
ġarnūq, 104.
ġāšiya, 64.
Ġaṣṣāṣa, 163 à 165, 171, 259.
Gayaro, 58.
ġaybara, 175.
ġazwiyin, 43, 141, 210.
ġazzia, 236.
geber, 14.
Geliz, 188.
Gendūz, 151.
Gendūza, 148.
Gergo, 55.
Gezzūla, 44.
Ghadamès, 107, 135.
Gibraltar, 242 à 244.
ġilmān ! *ḫilāfa*, 16.
Gimé, 43.
gnawa, 114, 250.
Gojjam, 250.
Gongo Mūsā, 53, 59.
Goundam, 59.
Grenade, 137, 160, 195, 224 à 226, 239, 264.
ġubāri, 126.
Guinée, 99.
guitare, 69.
gummaiz, 62.
Gunguia, 56.
ġurabā, 141.
ġurnūq, 177.
ġuzāt, 12, 141.
Ġuzz, 21, 27, 141, 143, 147, 185, 203.

H

ḫabaq, 104.
habitations, 4, 29, 35, 60.
(El) Ḫādi el 'Oṯhmāni, 45.
ḫaḍir, 173.
ḫaḍira, 154.
hadiths, 16, 211, 234.
(El) Ḫaḍrā, 259.
Hadya, 1, 15 et s., 18, 29, 32, 250.

ḥâfir, 65.
ḥâfiz. plur. *ḥûffâz*, 11,15, 21, 38, 132.
Ḥafsides, 13, 23, 97 à 99.
Ḥaḥa, 151.
ḥâjib, 27, 28, 35, 38 à 40.
ḥakara, 31.
(El) Ḥâkim, 49.
ḥakûna, 14, 15, 18, 26.
ḥal'a, plur. *ḥila'*, 124, 203.
ḥalâḥil, 263.
ḥalwâ, 208.
Hamaj, 16, 40.
Ḥâmâ, 156.
Ḥamâsa, 24.
(El) Ḥamma, 106, 107.
hammâm, 259.
Ḥammâm Jâš, 227.
ḥammârin, 212.
Ḥammat el Bahâlil, 106, 107.
ḥanaqa, 3, 138, 139, 158.
ḥandiba, 103.
ḥanja~, 203.
ḥarâj, 170.
Harġa, 12 à 14, 17, 18, 50.
ḥarimi, 101.
ḥarîri, 125.
Ḥarîri, 55.
ḥaritê, 62.
ḥarrâqa, 237, 265.
Harrar, 250.
Ḥašem, 143, 144, 258.
ḥasîb, plur. *ḥusabâ*, 216.
Haskûra, 17, 18, 150, 185, 190.
ḥass, 103.
ḥâssâkiya, 16, 124.
ḥâtem, 126.
(El) Ḥassan ben Mu'ammar el Hawari, 129.
Ḥaṭi, 24, 30, 32, 35.
ḥaṭîb, 51.
ḥaṭṭât el ašgâl, 40.
Hawara, 108.
Ḥawlân, 107.
Ḥaws, 143.
ḥawš, 212.
ḥandaq el fûl, 221.
Hazbanal ben Dawûd, 87.
Herak, 163.
ḥidma, 90, 185, 253.
ḥijâba, 28.
ḥil'a, voir *ḥal'a*.
ḥilyûn, 103.
Ḥimṣ (Séville), 241.
hindaba, 103.
Hintâta, 12 à 14, 17, 18, 90, 190.
ḥisba, 26.
ḥiṭâm, 151.
ḥiyâr, 103, 175.
ḥiyâṣa, 203.
ḥizb, 43, 210.
Ḥlot, 143, 146.
Homeyan, 145.
Ḥomṣ (Ḥimṣ), 154, 155, 157, 159.
Honéin, 166, 167, 192.
hôpital, 158.
horloge, 178, 261.
Ḥošam, 143.
Hosséin ben Idris, 148.
ḥoṭba, 96 à 98.
ḥolmi, 103.
ḥubbâz, 103.
ḥudâj, 42, 55.
ḥuff, 125, 203, 205.
ḥûffaz voir *ḥâfiz*,
ḥuzz, 126.

I

Ibn Amîr Ḥâjib, 70.
— Dinâr, 91.
— Ġâniya, 133.
— El Ḥaddâd, 238.
— Haïdûn, 160.
— Jarrâr, 260.
— El Liḥyani, 108, 129.
— El Maḥrûq, 150.
— Monqiḍ, 160.
— Nubata, 48.
— Rašîq, 227.
— Ṣadra, 225.
— Sa'id, 73, 179.
— Seyyid en Nâs, 149.
— Tachfin, 179, 190.
— Tûmert, 11, 16, 96, 99, 122.
— Wahšiya, 103.
— Zâfir, 194.
Ibrahim ben Abi Sâlem, 243.
ibrâṣ el aḥbâr, 48.
Idris ben 'Abd el Ḥaqq, 148.
Idris ben 'Oṭmân ben Idris, 148, 258.
Idnanes, 59.
Ifât (Awfât), 5 et s., 248, 249.
Iforas, 59, 94.
Ifriqiya, 96 et s., 254.
iḫrâm, 202, 207.
iḫsân, 123, 206.
ijjâs, 101.
Ikli, 86.
Ilemlem, 86.
Imaggeren, 59.

impôts, 170, 171.
'in al baqar, 102.
in'amāt, 67.
Inr Bara, 56.
iqta'āt, 67, 205, 206.
Irbān, 114.
irfāqāt, 215.
Isḥāq ben Dawud, 86.
Isḥāq ben Yintān, 190.
Itmiš, 91.
Iwalaten, 58, 202.
'iyāl, 212.
izār, 202.

J

(El) Jabart, 37, 251.
Jabi, 88.
jabal el fatḥ, 242.
jabal Ṭāriq, 242.
jafna, 208.
jāhil, 151.
Jaliba, 71.
Jalūla, 109, 256.
Jamā, 9.
jamā'a, 34.
Jamāl ed din mehmendār, 90.
Jamāl ed din ben Sa'd ed din, 37.
jamalūnāt, 4.
jamba, 8.
jandār, 28.
jardins, 111, 117, 140, 160, 181, 182, 184.
Jarmāṭ ben Marin, 141.
jawḥ, 207.
Jazāïr Beni Mazġana, 99, 152, 153.
jazar, 175.
jazari, 125.
Jerba, 109.
Jerid, 99, 105, 107, 132, 134, 135.
Jérusalem, 48.
Jezzula, 143.
Jijell, 105.
Jimi, 43, 86.
Jimma (šimi), 8.
Jodam, 41.
Jošem, 143, 146, 258.
jubba, 66, 114, 125, 204.
jūk (*ḳarb al*) 67, 68, 72, 253.
jund, 12, 19, 29 à 31, 33 à 35, 40, 113, 114, 116 à 118, 122, 123, 128, 129, 141, 145, 147, 153, 170, 178, 205, 210, 236, 245.
justice, 69.
jūzi, 126.

K

kabbād, 175.
kabi, 58.
kabīr, 27, 122.
Kabora, 56.
Kaka, 40, 43.
kalālib, 77.
Kalfata, 77.
Kalkin, 87.
kalūta, 77.
Kambata, 250.
kamṣia, 66.
Kanem, 43 et s., 86 à 88, 252.
Kankan Mūsā, 53.
Kanku, 86.
Kankuma, 86.
karamiya, 80.
Kara Saḥo, 56, 58.
karité, 62.
karki, 177.
karnab, 175.
kašbad, 10.
Kassara 107.
kāt, voir *çāt*, 107.
kātib el 'alāma, 37.
kātib es sirr, 36, 40, 117, 121.
Kawkaw, 56, 89.
Kebdana, 163.
Kébili, 107, 109.
Kel Antasar, 59.
Kelġress, 59.
Kerkenna, 105.
Ketāma, 145.
kirnab, 103.
kiswā, 124.
korum, 26.
(El) Kudiat el Beiḍā, 163, 164, 259.
kuffiya, 7.
Kuġa, 56, 58.
Kukiya, 56.
Kuljura, 8.
Kumbi, 55.
Kumiya, 18.
kummaṭri, 101.
Kūri, 88.
kurki, 104.
kurrāj, 262, 266.
Kuši, 10.
(El) Kutubiyin (Kutubiya), 178 à 180, 261.

L

laïmun, 175.

la'ma, 48.
Lamalmo, 23.
Lami, 88.
Lamis (Lemta ?), 109.
Lamnan, 23.
lamiyya ? 10.
langues, 7, 21.
Lao, 9.
laqab, 148.
Latlant (Atlantique), 82.
left, 175.
légumes, 103, 175.
Leka, 58.
Lemta, 108, 143.
Lemtuna, 60, 141.
Lemlem (Demdem), 74.
lim, 102.
liṯām, 43.
liwā, 47 à 49, 265.
liwā 'el ḥamd, 49.
Loja, 244.
Loxa, 226.
Loqman, 48.
Luata, 146.
lubiya, 175.

M

mā el ḥayāt, 196.
ma'ādin, 157.
Mābna, 87.
Mactar, 107.
madrassa (médersa), 3, 138, 139, 158, 257.
Madyūna (Médiouna), 166.
Magadišo, 85.
Maghan, 93.
Maġrawa, 144, 150.
maḫā, 177.
maḫlab, 226.
maḫzen (voir *'abīd*), 44.
Majana, 109.
majāšir, 171.
maḫāzin, 157.
mahliyun, 77.
Majorque, 152.
make, plur. *mukūs*, 170.
Malaga, 240 à 242, 246.
malāh, 154.
Malékites, 46, 53.
malf, 207.
malḥafa, 66.
Māli, 9, 43, 52 et s., 87, 94, 253.
(El) Malik al-Moayyad Dawūd (Yémen), 12.
(El) Malik al Mozaffar (Yémen), 39.
(El) Malik an Nāṣir ben Qalawun, 49, 50, 89, 92.
(El) Malik az Zahir (voir Baïbars).
mallāha, 134.
Mameluks, 117.
(El) Ma'mora, 143.
(El) Mamūn, 96.
Mamūniya, 188.
manāfi', 215.
Manāra, 188.
Manbo, 86.
mandil, 65, 77, 248.
manjāna, 178.
Mansa Mūsā, 9, 89 à 91, 93, 254.
Mansa Wale, 56, 89.
manṣūr, 52, 247.
(El) Manṣūr l'almohade, 161.
(El) Manṣūra, 193.
manṭūr, 104.
Ma'qil, 146.
maqsūra, 117.
Mara ben Jati, 89.
Mar'adi, 23.
Marbella, 167, 241, 244, 246.
Marchena (Maršana), 239.
mariage, 127.
Marmajenna, 108.
marafif ? 13.
mardaqūš, 104.
Maroc, 137 et s.
Marrākeš, 95, 113, 153, 162, 176, 178 et s., 190, 256, 260, 261.
mars (*mers*), 154, 156, 187.
Marsa l Ḫaraz, 109.
Marsa Mūsā, 198.
marzanjuš, 104.
(El) Masarra, 190, 262.
Maṣmūda, 95, 143.
maṣra', 188.
maššāin, 42, 114.
Massawa, 19.
Massina, 56.
Matam, 55.
maṭar, 101.
Matmata, 163.
maïdān, 188.
mawši muḍahhab, 235.
Mawror, 228.
Mazagran (voir Timzaġrant), 166, 167.
El Mazemma, 164, 171.
mazar (*mizr*), 50.

mazhari, 158, 258
Mazouna, 166, 167.
Mbout, 56.
Meddāsa (Meddūsa), 57, 59.
médersa (voir *madrassa*).
medersa šammiya, 110, 111.
— *ma'radiya*, 110, 111.
— *farḍiya*, 110, 111.
— *el hawā*, 110, 111.
— *tawfiqiya*, 110, 111.
Médéa, 166, 167.
(El) Medinat el Beiḍā, 154.
meḫaffa, 55.
Mehdiya, 105.
Mehmendār (mihmendār), 75, 80, 90.
Mejerda, 107.
(La) Mekke, 98.
mekkūk, 100.
Meknès, 171.
Melilla, 163, 164, 171.
mellāh, 154.
ménagerie royale, 182.
Menchia, 132.
Ménilek, 2, 6.
(El) Menṣof, 133.
Mequinez, 165.
Merrakech, voir Marrākeš.
mesaḫriyin, 55.
Messūfa, 59, 253.
(El) Mes'ūd ben Ḫerbāš, 143.
(Sidi) Mes'ūd Mūl Bāb er rḫā, 189.
mesures, 10, 100, 101, 173.
mezwār, 12, 26 à 29, 122 à 124.
miel, 176, 177.
Miliana, 166, 167.
mimṭar, 204.
minṭaq, 203.
minṭaqa 77, 127.
mišemša, 102.
Miṣr, 49.
Mitija, 150.
miṭqāl, 79, 171, 173, 207.
miṭrad, 48, 55, 265.
miẓalla, 59, 61.
Moḥammed ben 'Abd el Melik el Marrākoši, 45.
Moḥammed ben 'Abd el Ḥaqq, 148.
Moḥammed ben El Ayid 'Ali El Azéfi, 198.
Moḥammed ben Idris le mérinide, 148.
Moḥammed ben Qalawun (voir El Malik en Nāṣir).
Moḥammed Ibn el Quba', 99.
Moḥammed ben Moḥammed el Kūmi el Fāsi, 112.
Mohellel ben Yaḥya, 146.
moḫtasib, 26, 28, 38, 118, 132.
(El) Mo'izz, 96.
Molouya, 153, 163.
moluḫiya, 13, 61,103, 255.
Mombassa, 85.
monnaie, 14, 100, 173.
(El) Moṣāra, 156, 262.
Mostaġanem, 166, 167.
(El) Mostanṣir le hafside, 97, 98, 108, 111, 255.
(El) Motawakkil, (voir Mutawakkil) le hafside, 112, 124.
moulins, 156, 226.
Msila, 107.
mu'aḍḍinin, 19.
mu'āsa, 123, 257.
muḍamma, 203.
muḍaġ, 255.
mudd, 100, 101, 174.
muḍaḍḍaḍ, 258.
muḍraj (*muḍarraj*), 77.
muhalla, 77.
muḫarrar, 77.
muḫarriqi s sāqa, 115, 131
muḫattam, 126.
muḫayyira, 161, 215.
muḫfiya, 208.
muḫlib, 226.
muḫraza, 214.
muḫtasibin (voir *moḫtasib*), 19.
Muyi ed din ben 'Abd ez Zāhir, 39.
mujāhidin, 172.
mulabbad muḫattam, 235.
mules, 6, 249.
Mūli, 58.
mu'meni, 191.
Munif el Maġrawi, 150, 152.
muntaha, 104.
muqādāt, 214.
muqandas, 77.
muqaṣṣab, 77.
murābit, 204.
murtaziqa, 97.
Mūsā, 195.
Mūsā ben Abi Bekr, 92.
Mūsā Mansā, 53, 70.
Mūsā Keita, 89.
muṣa' (*muṣaġ*), 102, 255.
musique, 56 et s., 7, 8, 115, 204,249.
mut'ām, 7.
(El) Mutawakkil l'abbasside, 48. (voir Motawakkil).

muṭawwi'ya, 97, 172.
muwaššāt, 137.
muza'a (*muzah. mzaḥ*), 102.

N

nabl, 25.
nagarit, 57, 8.
Najāši, 21, 23, 35
najil, 71.
naḥil, 102.
nāīb, 116.
Namnam, 88, 104.
Naqara, 88.
naqd, 205.
naqīb, 27, 7, 90, 115, 116, 131, 141, 247.
naqīb aš šurafā, 29.
naqīb aṭ ṭālibiyin, 29.
narjis, 177.
Narya, 23.
naṣṣāfi, 111.
našbraš, 102.
Naṣ'i (Massawa), 19.
nāṣiya, 195.
nawba, 58, 64.
(En) Nawār bent Tasalit, 148.
nāẓir fil aššāl, 36.
nāẓir el jaīš, 129.
Nedroma, 166.
Nefta, 106, 107, 132.
neftī, 126.
Nefzawa, 106, 107, 132, 134, 135.
nègres, 114.
Ngimi, 43.
nihāyat el 'arab, 98.
Nimi, 87, 88.
niṭāq, 127, 203.
Nokour, 163, 165.
(En) Noqra, 111.
noqra, 173.
nourriture, 35, 44. *Voir* aliments.
Nūba, 87, 88.
Nubie, 47 et s., 252.
Nubiens, 85.
nulk, 101.
Nūr ed din Mahmūd ben Zengi, 47.
nuššāb, 25, 26.
nuwin (*nuyin*), 123, 257.
Nyamnyam, 74.
Nyani (Nyéni), 52, 53, 57, 58, 60, 71, 81.

O

Obba, 107.
'Obeidallah el Mahdi, 96.
oiseaux, 104, 177.
'okkāẓ, 114.
'Omar ben Abi Ḥafṣ, 96, 99.
'Omar 'Aznag, 14.
'Omar ben Yahya el Waṭṭāsi, 165.
'oqāb, 47.
or, 58, 71, 72, 81, 200, 253.
Oran, 166, 167, 192.
'Othmān ben 'Abd el Ḥaqq, 148.
'Othmān ben Abi l 'Olā, 149, 152.
'Othmān ben Yaġmorasen, 144.
Oujda, 165.

P

palais, 140, 178.
parasol, 50 et s., 7, 65, 69.
patriarche, 30, 32, 33, 39.
Péchina, 238.
pèlerinage, 77, 91.
poil de poisson, 126.
poisson de Moïse, 197.
ponts de Grenade, 227.
portes de Grenade, 229.
— Marrākech, 186.
productions, 9, 10, 27.

Q

qabāil, 12, 17, 18, 124.
Qadésia, 50.
qāḍil qoḍāt, 114.
(*el*) *qāfi*, 61.
qafiz, 100.
qahramān, 39.
qāid (*mešwar*, *raḥā*), 54, 55, 56.
Qairwān, 105, 107.
qal'a, 55, 89, 109, 124.
Qal'at el ḥannāšin, 107.
Qal'a Sinān (el Asnām, es Šenām, el Asnān), 107 à 109.
qalāid, 263.
qalāid el 'iqyān, 199.
qalanswa, 204.
qallawri, 101.
Qamar, 219.
qana baḥlul, 27.
qand, 176.
qanṭarat el ḥajjāmin, 227.
— *ḥommoš*, 154, 155.
qar, 175.
qar'a, 62.
(El) Qarafat, 49, 70, 92.
Qaraquš, 108.

qārāsiya, 102, 175.
Qardun, 90.
qaṣaba, 207.
(El) Qaṣabāt, 166, 167, 260.
qašāni, 158.
qaṣb, 77.
qaṣba (*qaṣaba*), 109, 124, 137, 142.
qaṣba des Lemtūna, 155.
qaṣīda, 129.
qaṣīda šaqraṭasiya, 134, 136, 266.
qaṣr, 139.
Qaṣr ben 'Abd el Kerim, 160, 164, 171.
Qaṣr Āmat el 'Aziz, 188.
Qaṣr Ibn Jāmi', 188.
Qaṣr el jawāz, 162.
(El) Qaṣr el kebir, 164, 171.
qaṣr al kawkab, 113.
Qaṣr Ketāma, 148.
Qaṣr el majāz, 162, 236.
(El) Qaṣr eṣ ṣeġir, 162, 198, 259.
Qaṣr Sa'id, 188.
Qaṣr Ziyād, 105, 256.
Qastiliya, 106, 107, 135.
qāt (voir *çāt*).
qaws el bunduq, 25.
— *ḥajar*, 179.
qibā, 127.
qiṭṭā, 175. Voir *quṭṭa*.
(El) Qṣūr, 188.
quarante (cheikhs almohades), 14.
qubba 48, 59, 61, 216, 259.
qubbat el 'arḍ, 156.
— *el julūs*, 118.
— *er riḍa*, 140.
(*el*) *qubba waṭ ṭāir*, 61.
qudm, 26.
qulqās, 61, 175.
qūmi, 62.
Qūs, 38.
quṭṭā, 103. Voir *qiṭṭā*.

R

ra'āyā, 132.
rabaḍ el faḥḥārin (Grenade), 233.
— *en Nejd* (id), 233, 234.
rābiṭat el ġār, 190.
Rabuma, 87.
(Er) Rafi', 112, 113.
raḥba, 182, 186.
raḥbat el ḥaṭṭābin, 227.
Raḥḥu ben 'Abd el Ḥaqq, 148.
rāij, 100, 255.
ra'īs, 245.
ra'īs ed dawla, 24, 25.
ramliya, 178.
Ra's el mā, 59,
Ra's et ṭābiya, 111, 118.
Rašid ben Moḥammed, 150.
rāṭib, 205.
raṭl, 100, 101, 173, 174.
— *'aṭṭāri*, 101.
— *falfali*, 100.
rawḍa, 228.
ra'ya, 47 à 49.
Rayya, 240.
Riāḥ, 141, 143, 146.
ribāṭ, 3, 139, 158, 164.
Ribāṭ Tāzā, 162.
riḥān, 104.
riyāḍ, 157, 158.
riyāsat el muwaḥḥidin, 24.
robb, 187.
roi, 6.
Ronda, 167, 244, 248.
rub', 174.
Rūm, 154.
rusūm, 215.

S

Ṣā, 164, 171.
ṣā', 100, 173, 174.
šabānat, 143, 146.
(*es*) *sābiqin*, 12.
sābira, 48.
Ṣabra, 109.
ṣadaqa, 215.
šādd et tāj, 65.
Šādi, 87.
ṣafḥa, 100, 101.
safari, 175.
safsari, 125.
Sagmara, 59.
Sahara, 99, 132.
Sahart, 22, 34, 251.
ṣaḥfa, 101, 173, 174.
ṣāḥib el 'alāma, 121.
— *el andalus*, 137.
— *el ašġāl*, 35, 36, 117, 129.
— *ed dawla*, 37.
— *diwān el jaïš*, 129.
ṣāḥib qalam al jabāya, 36.
— *er riqā'āt*, 38, 121.
— *eṭ ṭa'ām*, 38, 129.
Saho, 23.
ṣahrij, 159, 187, 192.
ṣahrij el hanā, 181.
(Es) Sa'id, 98.

Sa'id ed Dukkāli, 94.
Saihūn, 22, 34.
Saint-Louis, 97, 255.
Sais, 140.
ṣakk, 201, 263.
šajjār, 226.
sakkākin, 19.
Sakūra, 89.
Saladin, 47, 160.
salaires, 206. *Voir* traitements.
(Es) Salālḥi, 138.
Salé, 143, 160, 162, 171, 219.
(Eṣ) Ṣāliḥa, 191.
(Eṣ), Ṣālihiya, 186.
Salmūn ben Isḥāq, 37.
Šalubrena (Šalubiniya), 239.
Samhar, 23.
šamma, 7.
šammār, 175.
Šams ed dawla Turān šāh, 47.
Sanarāṇa, 55.
Sanǧana, 55, 56.
Ṣanhāja, 17, 18, 59, 108, 141, 185, 190.
sanjaq, plur. *sanājiq*, 47, 54.
Sankarani, 53.
Šantarem, 242.
sāqa, 46, 47, 52, 56, 116.
saqāif, 13, 183, 185, 186, 208.
sāqiya, 186, 226, 261.
Sar Mandana, 89.
Šara, 251.
Sarmanja, 89.
šarb, 127, 202.
Sarḫa, 1, 17.
šarralia, 103.
šāš, 77, 207.
sa'ter, 104, 175.
Šawa, 8, 10, 23, 248, 249.
Sawākin, 20, 86.
Šawia, 146.
seba' rijāl, 187, 188, 190.
sebḫa, 106, 132, 134, 135.
Sebika, 234.
sebniya, 41, 206, 216.
Sedrata, 146.
Sefrou, 165,166, 171.
Seif ed din Itmiš, 90, 91, 93.
Seif ibn Ẓi Yazan, 40, 86.
seiffe, 77.
šeiḫ ed dawla, 24, 37, 40.
sekūm, 103.
sel (commerce), 83.
Šeleš, 242.
sendiq, 54.
Sétif, 109.
Séville, 154, 241.
Sfax, 105.
ši'ār, 247.
ṣibyān (voir *ṣobyān*), 117.
Šihāb ed din Aḥmed ben 'Aqūš el 'Azizi, 90.
Sihām (Siheno), 13, 250.
Sijilmāssa, 54, 132, 162, 164, 171, 200, 219, 221.
Silla, 55.
Sillé, 55.
simāṭ, 208.
Šimi, 8.
Šiqqabānāriya, 107, 109.
sirāj, 175.
Sirāj ed din ben El Kouaïk, 93.
Šoa (voir Šawa).
šo'ba, 123.
Sobeïtala, 107.
ṣobyān (voir *ṣibyān*), 16, 49.
Sofyān, 145.
soldes, 31.
Soléimān (Māli), 53.
Šoleir, 224, 226, 244.
Songhaï, 56.
sorciers, 35.
Soso, 57, 88.
Soudan, 94.
souqs, 111, 186, 215.
Sous, 137.
Sousse, 105, 109.
Subgamo, 13.
sucre, 10, 176, 177, 196, 240.
suḫra, 132.
sukkor mukarrar, 176.
sult, 261.
Sumāṭa, 132.
Summām, 113.
Sundiata, 56, 89.
sūq el ḫeïl, 188.
sūqa, 212.
Susu, 54.
Sūṭ en nisā, 147, 148, 150.
Suwayd, 146.
šuzga, 59.

T

ṭabaqāt (almohades), 12, 26.
Tabalbalet, 202.
ṭabalḫāneh, 206.
ṭabarzina, 214.
ṭabl er raḥil, 211.
ṭadbir ed dawla, 24, 25.

Tadjura, 89.
Tadla, 146.
Tadmekka, 59, 87, 94.
tadmūt, 61.
tadrīs el 'ilm, 111.
Tafersift, 165.
tāfi, 9, 27.
Tafragennit, 167.
Tagant, 60.
Taḥammāmet, 166.
taḥannaka, 125.
Tāhert, 109.
taḥnik, 66.
ṭāīfa, 172.
ṭailasān, 127, 202, 235, 264.
tāj, 65, 248.
Tajo, 86, 87.
Takedda, 81.
Takmart, 134, 135.
takmila d'Ibn 'Abd el Malik, 45, 252.
Takrūr (Nil), 22, 34.
ṭalaba (ṭolbā), 11, 15, 16, 21, 210.
Ta'laba, 145.
tambours, 56, 69, 115, 204, 213, 214.
Tamerrākecht, 180, 181, 185.
Tamesna, 146.
tamḥa, 27.
Tamim, 87, 88.
tana, 10, 249.
Ṭana (lac), 250.
Tanger, 162, 171, 199.
taqiya, 7, 68.
taqsiṭ, 170.
Taqyūs, 106.
ṭardwaḥš, 77.
ṭarīd, 208.
Tarifa, 221, 242, 246.
ṭarrāda, plur. *ṭarāred*, 55, 56, 265.
tasawwara, 190.
taṣfiq, 67.
ṭarṭur, 66.
Tatars, 73, 86, 253.
Tawnt, 166, 167.
Taworzut, 144.
Tawrirt, 166.
ṭayfūr, 208, 258.
Tāzā, 141, 164, 165, 171, 220.
Tazrūt (a), 105, 164, 165, 257.
Tazūta, 141, 165, 260.
tazyīn, 35.
Tébessa, 108.
Tebursuq, 107.
Tedlis, 152.
Tegassa, 163.
Tekrūr, 34, 52, à 56, 88 à 92.
tekrūri, 54.
Telouet, 151.
Temsaman, 165.
Tenès, 166, 167.
Teodoros ben Dawūd, 36.
Terrazza, 92.
Tetouan, 164, 171.
Tha'laba (voir *Ṭa'laba*).
ṭumma, 100.
Tichit, 59.
Tigidda, 80 ,81.
Tigrai, 22.
Tijisās, 162.
Tikirt, 151.
Tikissas, 162, 163.
Tilemsāni, 125.
Tillābéry, 56.
ṭimār barriya, 104.
Timzaġran, 166.
Timzūrt, 166.
Tinmlel (Tinamallal), 11 à 14, 17, 18, 141, 162, 190.
Tiragga, 59.
Tirakka (Tiragga), 55.
ṭirāz, 24.
ṭirāzāt, 49.
Tit, 162, 171.
ṭiryāt, 212.
titres royaux, 216.
Tlemcen, 137, 166, 172, 190, 192, 220, 221.
Tliq, 146.
tmāq, 203.
Todmir, 238.
ṭolbā (*ṭalaba*), 43, 116, 185.
to'ma, 126.
tombes, 69, 184.
Tombouctou, 57, 59.
Torra, 107.
Tour du coq, 229.
Tozeur (Tūzer), 106, 107, 132, 134, 135, 256.
traitements, 122, 206, 215.
Tripoli, 99.
trompettes, 58, 7.
trône, 69.
tšitr, 7.
ṭubūl, 46, 56 et s.
Tūjīn, 150.
Tukuma, 87.
tultulla, 8.
tumān, 123.
Tunis, 97 à 99, 109, 110, 112.
Tūra (Tūri), 58, 132.
Turcs, 117.

turs, 213.
turumma, 64.
turunjani, 104.
tūtiya Tūzer (voir *Tozeur*), 240, 245.

U

'ūd ylanjūj, 227.
'udwat el Andalusiyin, 159.
— Qarāwiyin, 159.
Ulād 'Aziz ben Ya'qūb, 143.
Ulād Kanz ed dawla, 49.
Ulād Sinān ben 'Āmir, 108.
'ulūj, 122, 215.
Umm 'Amr, 109.
Ungasen, 148.
Uršudūna, 244.
'usfūr, 28.
'ušr, 170.
ustādār, 39.
utruj, 175.

V

(La) Véga de Grenade, 236.
Velez, 240.
vêtements, 6, 25, 50, 202, 248.
Ville de Cuivre, 99, 255.
vizir, 23, 35, 39, 113, 117, 118, 121, 129.

W

wabar as samak, 126.
Wādi Baraka, 22, 34.
Wādi l Jawher, 153.
Wādi Nafis, 176.
Wādi Sebū, 160.
Wadugu, 55.
wakil, 221.
Walata, 56.
wāli, 54, 132.
wāli amri l mu'minin, 38.
Wallamo, 253.
Wanšeriš 167.
Wangara, 57, 58, 88.
Wankās, 142.
waqqāfin, 16, 32, 43, 114, 115, 117, 123, 124, 126.
Wartanis, 56, 59.
waṣif, plur. *wusfān*, 131.
Wašlu, 16, 17.
Wasnar, 14.
Wathiqu, 87.
Waṭṭās, 141.
Watwat, 8.
(*el*) *wazāif el maḫzeniya*, 170.
wazra, 6.
Wed Fèz, 154.
wiba, 10, 100.
wisq, 173, 174.
wizir (voir *vizir*).
(*el*) *wizir el akbar*, 35.
wizir el faḍl (*faṣl*), 117.
wizir el jund, 37.
wuqiya, 100.
wusfān, 43, 141, 144, 147, 210, 213, 263. voir *waṣīf*.
Wuzrir, 141.

X

Xenil, 224, 226.

Y

Yaḥya ben 'Abd el Ḥaqq, 146.
Ya'iš ben Ya'qūb ben 'Abd el Ḥaqq, 151.
yal, 26.
Ya'lā ben (Abi) 'Ayyāḍ, 148, 150.
Yamyam, 88.
Yantaġras, 59.
Yaġmorasen ben Ziān, 142.
Ya'qūb El Manṣūr l'almohade, 179.
Yarten, 57.
yatima, 65, 248.
Yédi, 87.
Yémen, 47, 48.
Yeznaten, 163.
Yintan ben 'Omar, 262.
Yussef ben Isma'il ben Faraj ben Naṣr, 224, 243.
Yussef ben Moḥammed ben Abi 'Ayyāḍ, 150.
Yussef ben Tachfin, 178.

Z

Zaer, 146.
Zahik ben Ẓasm, 144.
Zaġa, 56.
Zaġari, 58.
Zaġawa, 57.
Zagra, 56.
Zāgūn, 55.
Zagwān, 109, 112.
zāhir, 201.
Zaïn ed din Ṭāhir, 41.
zakā, 170.

zāmil, 64.
zammāl, 212.
Zara, 56.
Zarawa, 87.
zard, 48.
zardahan, 206.
Zarfatra, 22, 35.
zarkaš, 77.
Zarqaṭabana, 56.
za'rūr, 101, 102.
(Ez) Zawāwi, 94.
zâwia, 3, 139.
Zayyān ben Abi Ya'lā, 148.
zbizūr, 62.
Zeila, 5, 27, 38.
(Jāma') Zeitūna, 111, 129.
Zella, 43.
zellij, 158, 258.
Zenāta, 141 à 143, 147.
Zenj, 84, 85.
zerdḫāneh, 206, 216.
Zoġba, 145.
Zuawa, 145.
zumbū', 175.
Zwila, 87.

TABLE DES CARTES

Pages

I. ABYSSINIE 1

II. IFRIQIYA (Tunisie) 97

III. MAROC. 137

IV. MARRAKEŠ. 181

V. GRENADE. 225

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE. I

INTRODUCTION. XI

Jund almohade, XI; Jund hafside, XXIX; Vizirs, XXXV; Hājib, XXXVIII; Cortèges royaux, XLI; Etendards, XLVI; Tambours, LVI; Parasol, LVIII; Couronne, LXV.

ABYSSINIE. 1

APPENDICES :

1. Extrait du *ta'rif* d'El 'Omari 32
2. Mémoire de Maqrizi sur l'Abyssinie 33
3. Extrait du *ṣubḥ* de Qalqašandi 38
4. Le Bornou d'après le *ṣubḥ* 40

KĀNEM. 43

NUBIE 46

MĀLI. 52

APPENDICES : Extraits de Maqrizi :

1. Description des races des noirs 85
2. Pèlerinages des sultans du Tekrūr 88

ROYAUMES BERBÈRES. 94

IFRIQIYA 96

MAROC. 137

ANDALOUSIE. 222

ADDITIONS ET CORRECTIONS. 247

INDEX ALPHABÉTIQUE 267

TABLE DES CARTES 283

Établissements André BRULLIARD, St-Dizier. — 1926

00049557

Digitized with financial assistance from

H T Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC

WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 27 November, 2018